

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

ZAIRÓ CARLOS DA SILVA PINHEIRO

O IMAGINÁRIO NAS ESPACIALIDADES:  
QUILOMBOLAS DO VALE DO GUAPORÉ/RONDÔNIA

CURITIBA  
2014

ZAIRO CARLOS DA SILVA PINHEIRO

O IMAGINÁRIO NAS ESPACIALIDADES:  
QUILOMBOLAS DO VALE DO GUAPORÉ/RODÔNIA

Tese apresentada como requisito parcial à obtenção de grau de Doutor em Geografia, no curso de Pós-Graduação de Geografia, Setor Ciências da terra, Universidade Federal do Paraná.

Orientação: Profa. Dra. Cicilian Luiza Löwen Sahr

CURITIBA  
2014

A Claudio Vergotti (o “Velhinho”), grande amigo,  
*in memoriam.*

## **AGRADECIMENTOS**

A realização desta tese contou com inúmeros apoios sem os quais não teria sido possível sua finalização, e aos quais estarei sempre em débito.

A minha orientadora Dra. Cicilian Luiza Löwen Sahr, pela sua dedicação, incentivo, disponibilidade, e principalmente pelo seu saber científico, que aliado ao seu espírito de camaradagem, permitiu que nossa pesquisa chegasse ao término com “ar” de saudade e alegria dessa instigante caminhada mútua. Trajeto tão gratificante para ambos que, pretendemos dar continuação a essa parceria com projetos de pesquisa. A minha estimada orientadora, todo o meu apreço.

A Dra. Salete Kozel (UFPR) e ao Dr. Josué da Costa Silva (UNIR), pelo ideal da parceria na construção deste doutorado Dinter (UFPR/UNIR) e pela dedicação em torná-lo realidade.

Aos colegas doutorandos, com os quais convivi e aprendi mais do que pude contribuir, meu agradecimento pelo interessante período de estudos durante o curso.

Ao colega Alex Mota Santos, pela gentileza em organizar as figuras e imagens que compõem a tese.

Aos professores Idelfonso Leandro Bezerra, Dalza Gomes da Silva e Isaac Lucena Amorim, da UNIR, Campus de Rolim de Moura, estimados amigos de todas as horas.

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Paraná – UFPR, em especial aos professores Dra. Olga Lucia C. de Freitas Firkowski, Dr. Sylvio Fausto Gil Filho e o Dr. Francisco Mendonça, com os quais tive uma pequena convivência, mas que foi muito incentivadora no processo de aprendizagem.

Ao professor Dr. Wolf-Dietrich Sahr, pelo diálogo amigável, e por sua gentileza em traduzir para o inglês o resumo da tese.

A Dra. Jacinta Castelo Branco, amiga sempre presente, que ajudou com suas sugestões na elaboração do projeto de tese e com quem tenho o prazer em manter uma amizade verdadeira.

A Juscilene Carla Leite Pinheiro, minha amada esposa, pela convivência em prol de um sonho comum de vida, e que ajudou na catalogação de dados de campo e no penoso trabalho de transcrever as narrativas.



A todos os meus familiares, em especial as minhas duas mães, Sebastiana e tia Luzia, esta com quem convivi alegremente, boa parte de minha infância. Incluo aqui, meu amigo de longa data, Marcelo Vergotti, a quem tanto devo o incentivo na entrada neste programa de doutorado.

Por último, e como sei que sem eles todo este trabalho não teria sido possível, dedico este trabalho aos colaboradores narradores quilombolas de Pimenteiras do Oeste. Em especial a Izabel Mendes (Beca), com quem tive uma relação amigável e cheia de aprendizagem que levarei por toda a vida.

PINHEIRO, Zairo Carlos da Silva. **O IMAGINÁRIO NAS ESPACIALIDADES: Quilombolas do Vale do Guaporé/Rondônia**. 2014. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2014.

## RESUMO

Tornou-se bastante comum a busca por uma ancestralidade que ligue os atuais “quilombolas”, como são denominados na política atual, à sua experiência histórica. Esta tese busca entender o “ser quilombola” para o caso dos moradores do município rondoniense de Pimenteiras do Oeste, os quais adentraram o Vale do Guaporé vindos de Vila Bela da Santíssima Trindade no Mato Grosso. Investiga-se o imaginário da espacialidade, considerando a criação da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste (ARQOS) como resultado da espacialidade individual-coletiva desse. O recorte empírico da análise são as pessoas que viveram no antigo seringal Santa Cruz e que estão atualmente filiadas à ARQOS. A localidade estudada faz parte de um mosaico espacial de vivências, o qual apresenta singularidades que se (re)constroem a partir do imaginário de se fazer quilombola no presente. Por isso, a tese se volta para os sujeitos através da espacialidade de suas narrativas, que indicam a presença desvelada desse “ser quilombola”. A estadia no lugar, em períodos intercalados, permitiu ainda a “observação participante” dos sujeitos e do fenômeno. Os meandros trilhados foram possíveis a partir da Geografia e Filosofia de base fenomenológica. Para este tipo de epistemologia, o homem passa a ser “a medida de todas as coisas”, isto é, nele existe, em osmose, o individual-coletivo e sua espacialidade. Para efetivar as entrevistas dos sujeitos e dar possibilidades interpretativas às suas geografidades, valeu-se da metodologia da História Oral e do conceito de “transcrição”. Nele, os sujeitos são colocados ao mesmo nível de importância que qualquer outra fonte documental, sendo seu modo de agir na espacialidade e na oralidade indissociáveis. As entrevistas, como meio de diálogo na tese, mostram os narradores quilombolas em sua totalidade; assim, os narradores estão, nas narrativas, como gostariam de ser lidos. A interpretação que se obteve foi um mosaico de geografidades plurais, enquanto imagens que mostram um modo de vida de “passado rememorado”, porém, sem a intenção de um “voltar à tradição”, ou a um “tempo de escravidão”. Pelo contrário, a nostalgia de um passado que se associa à tradição dos antigos escravos é somente um “passado-pretexto”, enquanto a intenção é prospectiva, e jamais um “retorno” ou um “voltar no tempo”. Não é por acaso que nem todos os narradores tenham ouvido falar na expressão “ser quilombola”. Isso indica que o termo só ganha sentido para os sujeitos em uma perspectiva do presente. Assim, a tese aponta que os “Quilombolas no Vale do Guaporé” apresentam um imaginário de espacialidades no e para o presente, ao contrário do que sugerem os demais pesquisadores sobre a temática que se baseiam numa espacialidade quilombola de resgate do passado.

**Palavras-chave:** Quilombola; Imaginário; Espacialidade; Narrativa; História Oral; Vale do Guaporé.

PINHEIRO, Zairo Carlos da Silva. **The imaginary in spatialities: Quilombolas in the Guaporé Valley of Rondônia, Brazil**. 2014. Thesis (Doctorate in Geography) – Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2014.

## ABSTRACT

In the nowadays political scenario of Brazil it is commonly assumed that *quilombolas* (afro-descendent communities) are linked to their historical experience through ancestry. Our thesis refers to the case of the inhabitants of the municipality of Pimenteiras do Oeste in Rondônia (a Southern Amazon state in Brazil), where afro-descendents have historically entered the Guaporé Valley from Vila Bela da Santíssima Trindade in Mato Grosso. Its focus is the imaginary of their spatiality, interpreting the formation of the Association of Remaining Quilombolas in Pimenteiras do Oeste (ARQOS) as a product of such an individual-collective spatiality. Empirically, the research focuses on persons who have lived in the old Seringal Santa Cruz (in Brazil, a territory of rubber harvest is called Seringal) and are members of ARQOS. The studied locality is part of a mosaic of spatial livelihoods, where the present singularities of “being quilombola” are (re)constructed based on an imaginary. Therefore, this thesis is inclined to subjects who indicate their present “being quilombolas” through their own narratives. Throughout the research, the presence of the researcher in different periods has allowed a “participant observation” of these subjects and the phenomenon as such. The author’s meandering reflections have been based on phenomenological geography and philosophy. For such an epistemological approach, Man is the “medium of all things” through his existence, in osmosis, as an individual-collective entity and his spatialities. The interviews and the interpretative acts of certain geographcities have been realized through the implementation of an Oral History methodology and its concept of transcription. In this case, the research subjects are equal to all other documentary sources, turning their action mode in space and their oral interpretations inseparable poles of the same dialogue. Thus, the interviews are a mean of dialogue revealing the quilombola narrators in their totality; here, the narrators appear as they wish to be seen. The result of this research is a mosaic of plural geographcities, where the images of a “memorial past”, which appoint to a certain lifestyle, are not linked to a “return to tradition” or the “times of slavery”. To the contrary, the nostalgic perception of these links to the past traditions of old-time slaves is simply a “past-pretext”, while the actual intention is a prospective post-text, and never a “return” or a “voyage in time”. It is not by accident that not all narrators have heard of what it means to be a “quilombola”. This is a clear indication that such a term only gains relevance in present times. Thus, this thesis confirms that the “Quilombolas of the Guaporé Valley” are disposing of an imaginary of spatialities in and for the present, in contrast to what most academics involved in quilombola research assume that the quilombola spatiality is a recuperation of its past.

**Keywords:** Quilombola; Brazilian Maroons; Imaginary; Spatiality; Narrative; Oral History; Guaporé Valley; Rondônia; Brazil.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Acesso a Pimenteiras do Oeste.....	25
Figura 2 - Sujeitos quilombolas e espaço reivindicado .....	29
Foto 1 - Seu Hermelindo - Ex-seringueiro em Santa Cruz, e morador da Comunidade Quilombola de Pimenteiras – RO.....	44
Foto 2 - Lamparina usada antigamente pelos moradores - Foto tirada no pequeno Museu de Seu Raimundo e Dona Madelena - Comunidade Quilombola de Pimenteiras .....	47
Foto 3 - A Pousada particular em Santa Cruz - No detalhe vemos a torre de transmissão por satélite, indicando a modernidade e o salão de palha ao lado, como o “passado” copresente.....	54
Foto 4 - Casa de Seu Hermelindo em Santa Cruz, quando ainda era um seringal ..	55
Figura 3 - Esquema da complexidade entre Cultura e o Imaginário. ....	59
Foto 5 - Seu Hermelindo (pai da Beca) em visita a uma fábrica na Alemanha no ano de 1987 .....	72
Foto 6 - Izabel (Beca) na comemoração do 18º aniversário de Pimenteiras do Oeste .....	86
Foto 7 - Portal de Pimenteiras do Oeste com a frase “Cidade Verão” criada por Beca para um concurso.....	88
Foto 8 - Seu Tarcísio sentado à direita em frente de seu comércio.....	89
Foto 9 - Seu Paulo Rufino e a Profa Cicilian L. Löwen Sahr na comemoração do 18º aniversário de Pimenteiras do Oeste .....	90

Foto 10 - Dona Alice Francisca Maria Serrath e seu esposo Seu João Cânciao Fernandes (86 anos) durante a entrevista .....	92
Foto 11 – Visita de Valdicley Vilas Boas, representante da Fundação Palmares, Valdicley Vilas Boas, no centro Izabel (Beca) é à esquerda Zairo .....	96
Foto 12 - Entrada do rio Santa Cruz indicando o início da Fazenda Santa Cruz .....	97
Foto 13 - Entrevista com as lideranças na varanda do Hotel Avenida em Pimenteiras do Oeste - Da esquerda para a direita Apolônio, Preto, Beca e Cicilian .....	99
Foto 14 - Vista de Santa Cruz - No detalhe a Pousada particular dentro do território reivindicado pela comunidade quilombola de Pimenteiras .....	100
Foto 15 - Ruínas do Cemitério de Santa Cruz onde se encontram os restos mortais dos ancestrais dos atuais quilombolas .....	101
Foto 16 - Quilombolas moradores de Santa Cruz - No detalhe, entre nossos guias Apolônio de Brito, Geferson Gregório da Silva (Preto), Eduardo Leite Ribeiro (Irmão da Beca), sem camisas, na frente de sua residência coberta de palha .....	102
Foto 17 - Cozinha tradicional quilombola - confeccionada atualmente com tijolos industriais .....	103
Foto 18 - Desfile com canoa de madeira - No detalhe as crianças representando os antigos pescadores .....	104
Foto 19 - Desfile com lancha de alumínio (Voadeira) - No detalhe a “Garota Pimenteiras” .....	104
Foto 20 - A ala dos Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - No detalhe e segurando a faixa, Suzeli Mendes de Souza (Filha da Beca), e Girliane Brito, duas quilombolas: a da esquerda é filha da Beca .....	106
Quadro 1 - A Pergunta de Corte .....	121
Tabela 1 - Quantidade de escravos na Capitania do Mato Grosso 1720-1772 .....	139

Tabela 2 - Entrada de escravos no Vale do Guaporé 1751-1772 , segundo a rota 140

Figura 4 - Localização do Município de Pimenteiras do Oeste - Rondônia.....146

Foto 21 - Comunidade Quilombola: reunião com Palmares em 15/09/2012.....158

## SUMÁRIO

<b>PRÓLOGO À INVESTIGAÇÃO</b>	<b>13</b>
<b>1 O IMAGINÁRIO NAS ESPACIALIDADES QUILOMBOLAS: REFLEXÕES TEÓRICO-CONCEITUAIS</b>	<b>37</b>
1.1 A FENOMENOLOGIA COMO MODO DE ACESSO AO SER QUILOMBOLA	38
1.2 O IMAGINÁRIO NA CONCEPÇÃO E “FILOSOFIA” DE MUNDO	48
1.3 O ESPAÇO VIVIDO NAS ESPACIALIDADES QUILOMBOLAS	63
<b>2 A CONSTRUÇÃO METODOLÓGICA DA TESE</b>	<b>82</b>
2.1 AS NARRATIVAS E IMERSÕES NO MUNDO QUILOMBOLA	83
2.2 A GEOGRAFICIDADE DA HISTÓRIA ORAL: PROCESSOS TRANSCRITIVOS	107
<b>3 APROXIMANDO O SUJEITO: QUILOMBOLAS DO VALE DO GUAPORÉ/RO</b>	<b>123</b>
3.1 A SOBREPOSIÇÃO DE ESCALAS: DO NACIONAL AO LOCAL	125
3.1.1 A PRESENÇA NEGRA NO BRASIL: ESCALA NACIONAL	126
3.1.2 OS QUILOMBOLAS NA AMAZÔNIA: ESCALA REGIONAL	135
3.1.3 O QUILOMBO DE PIMENTEIRAS DO OESTE: ESCALA LOCAL	145
3.2 CARACTERIZANDO O INDIVÍDUO-COLETIVO: A ASSOCIAÇÃO DE REMANESCENTES QUILOMBOLAS DE PIMENTEIRAS DO OESTE	153
<b>4 NARRATIVAS QUILOMBOLAS NO VALE DO GUAPORÉ: IMAGINÁRIO E ESPACIALIDADES</b>	<b>160</b>
4.1 O IMAGINÁRIO NA CONSTRUÇÃO DO SER QUILOMBOLA	163
4.1.1 O SUJEITO HISTÓRICO	171
4.1.2 O “NOVO” SUJEITO POLÍTICO	179
4.2 O IMAGINÁRIO NA (RE)CONSTRUÇÃO DAS ESPACIALIDADES	187
4.2.1 A ESPACIALIDADE HISTÓRICA	194
4.2.2 A ESPACIALIDADE POLÍTICA	200
<b>5 EPÍLOGO À INVESTIGAÇÃO</b>	<b>207</b>
<b>6 REFERÊNCIAS</b>	<b>219</b>
<b>7 APÊNDICE</b>	<b>229</b>
7.1 NARRATIVAS	229
TARCÍSIO PEDROSO QUINTÃO	229
PAULO RUFINO PEREIRA	233
HERMELINDO DE OLIVEIRA LEITE	240
EULÁLIO MENDES NERY	243
FIRMINO DE BRITO	246
ABEL MENDES NERY	251
ALICE PAES SERRATH	256
IZABEL MENDES DE SOUZA (BECA)	260
7.2 QUESTIONÁRIOS	272
A’ – ABEL MENDES NERY	272
B’ – ALICE PAES SERRATH	274
C’ – FIRMINO DE BRITO	275
D’ – HERMELINDO DE OLIVEIRA LEITE	277

E' – PAULO RUFINO PEREIRA _____	279
F' – IZABEL MENDES DE SOUZA (BECA) _____	281

## **8 ANEXOS \_\_\_\_\_ 284**

ANEXO A – CARTA DE CESSÃO: ABEL MENDES NERY _____	284
ANEXO B – CARTA DE CESSÃO: ALICE PAES SERRATH _____	285
ANEXO C – CARTA DE CESSÃO: EULÁLIO MENDES NERY _____	286
ANEXO D – CARTA DE CESSÃO: FIRMINO DE BRITO _____	287
ANEXO E – CARTA DE CESSÃO: HERMELINDO DE OLIVEIRA LEITE _____	288
ANEXO F – CARTA DE CESSÃO: IZABEL MENDES DE SOUZA _____	289
ANEXO G – CARTA DE CESSÃO: PAULO RUFINO PEREIRA _____	290
ANEXO H – CARTA DE CESSÃO: TARCÍSIO PEDROSO QUINTÃO _____	291
ANEXO I – CERTIDÃO DE REGISTRO DA ARQOS _____	292
ANEXO J - ATA DE APROVAÇÃO DA DIRETORIA DA ARQOS _____	293
ANEXO L – ESTATUTO ARQÓS _____	294



## PRÓLOGO À INVESTIGAÇÃO

É preciso ser livre e claro como o céu que se acalma para dar espaço às coisas, às palavras, aos homens, para consentir que as coisas, as palavras e os homens manifestem as suas qualidades, essências, fraquezas. (PERNIOLA, 2009, p. 184).

Partimos rumo à pesquisa tendo como base dois momentos, os quais se interligam para a compreensão do todo. No primeiro momento (a), temos a intenção de indicar que partimos da teoria para a observação do espaço de estudo. De certo forma fomos “armados” com nosso arcabouço teórico. Este, porém, não foi seguido, *ipsis litteris*, devido que teve recuos, avanços, pois nenhuma teoria é capaz de preencher todos os campos da experiência vivida de um homem, menos ainda de uma comunidade. A intenção foi de aproximarmos dos sujeitos, observando outros estudos geográficos que se voltaram, a nível de oralidade, para os temas ligados à espacialidade quilombola.

O segundo momento (b), é a descrição simplificada, de nosso encontro com a temática, a procura de definição de nossos conceitos principais para melhor situarmos frente à problemática de estudo. Apresentamos também, as questões que norteiam o fenômeno investigado, procurando dar uma direção que una, a experiência em campo com a teoria, de cunho fenomenológico, que escolhemos. E por fim, faremos uma apresentação de como se deu nosso encontro com os sujeitos quilombolas para que possamos ter uma visão panorâmica dos meandros desta investigação.

### **a) Os conceitos principais e os estudos geográficos sobre quilombolas**

A relação entre imaginário e espaço impõe uma postura, a de que o espaço é influenciado pelo imaginário social e que o imaginário é uma base de sustentação das espacialidades. A relação dos homens em sociedade imprime, ou ajuda, a formatação do imaginário. Porém, a espacialidade sem um “imaginário” de sustentação, se tornaria nula. Simultaneamente à vida cotidiana que constrói o espaço, constrói-se um imaginário subsidiado das relações no espaço que tem nos

discursos, na literatura (sentido lato) – histórico, geográfico, estatal, de viagem, narrativas dos sujeitos – uma maneira de exprimir o próprio imaginário social. No caso em estudo, o sujeito quilombola se reconstrói, enquanto “ser quilombola”, a partir desse campo formatador, que é o imaginário social (os diversos discursos), o qual é denominado a partir dos “ideais” de escravidão e sofrimento (a partir da historiografia).

Analisar o papel do **“imaginário” nas espacialidades dos quilombolas do Vale de Guaporé/RO**, eis nossa questão basilar nesta investigação. Partindo do imaginário, já indicamos uma preocupação diferente, mas não excludente, daquelas pesquisas que se debruçaram sobre as “comunidades tradicionais”. Pelo nosso lado, os quilombolas, como foco de estudo, falam uma linguagem de sentido formatador de sua espacialidade. Esta “nova” direção nada tem de melhor ou pior quanto as outras, apenas que a nossa aqui, volta-se completamente para os sujeitos e para sua concepção de mundo em relação com sua espacialidade.

Nesse sentido, procuramos entender os discursos (o imaginário individual-coletivo) sugestivos enquanto sentidos simbólicos pelo quais se tornou efetividade para um grupo de indivíduos, requerer uma espacialidade, a quilombola, nesse dado momento atual. Isto é, será que o “ser quilombola”, para esse grupo de pessoas não passa de um “momento-pretexto”, por que é uma criação “imaginária” única? Levando-se em conta uma questão posta desta maneira, foi que procuramos compreender também, de qual maneira a espacialidade (dos sujeitos) se apresenta em atrito com os outros imaginários fora do lugar quilombola. Trata-se de tentar compreender essa realidade do “ser quilombola”, a partir de sua oralidade, para além de um determinismo econômico, mas sem esquecer o próprio econômico embutido, a muito superado por filósofos e geógrafos como Heidegger, Schopenhauer e Dardel.

A partir da importância do recorte da realidade a ser estudada, vimos a importância de pesquisar a relação do imaginário, logo, da espacialidade da comunidade quilombola de Pimenteiras do Oeste – Rondônia, em relação com seu interesse de “ser quilombola”. À nossa questão basilar, citada anteriormente, subjaz esta: por que, de um hora para outra, uma comunidade de pessoas (a cor da pele

aqui não tem importância) quer, através de uma organização político (ARQOS)<sup>1</sup>, tornar-se quilombola? A resposta perpassa pela compreensão deste “ser quilombola” dito pelos sujeitos quilombolas, se ampliarmos isso como um momento aglutinador de forças, que estão para fora do próprio lugar estudado. Porém, o que compreendemos, desta temática, será sempre um “ponto de vista”, ou outro imaginário de pesquisa, e nunca a realidade em si, deste ser quilombola, que é sempre parcial, quiçá, escorregadio e aberto para outras interpretações.

Acreditamos na hipótese de que a filiação dos sujeitos à Associação Quilombola (em Rondônia, e talvez em outras regiões do Brasil) é sustentada por um tipo de imaginário coletivo-individual e pela espacialidade construída e reconstruída ao longo da história, e principalmente pelo imaginário recente e tornado visível a partir da Constituição Federal (CF) de 1988. Mas, para nós, mesmo todas as influências existindo, o que há é um fenômeno “novo”, uma “identidade” radicalmente singular e única para esta comunidade pesquisada. Sendo assim, então, para nós a própria CF é parte construída (tornada viável, matéria) também, devido ao mesmo imaginário e sua espacialidade, em que os “remanescentes quilombolas” do Brasil são associados a uma vida de violência e sofrimento, reconstruções as quais denominamos aqui como imaginário social.

Perceberá, ao longo de toda a nossa escrita que os chamados “agentes/agenciadores/agenciamentos” são tomados pelos sujeitos. Eles se mostram nas narrativas como “agentes-pretextos”, do mesmo modo também como acontece com a história oficial, que sugerimos como “história-pretexto”. Desta forma, tudo que os sujeitos “ouviam” dizer ou tomaram por conta própria sobre o que entendem por “remanescentes quilombolas” torna-se “pretexto”.

Nesse sentido, esta investigação é parte integrante, porém com outro interesse, de investigações sobre as comunidades tidas como “tradicionais”, termo este que é mais acadêmico que algo forjado por essas mesmas comunidades objetos de pesquisas. Postamos esta palavra com aspas devido ao fato que, em momento algum, durante nossa investigação, nos deparamos com ela nas narrativas dos sujeitos quilombolas. Esta não constatação, é óbvia, não invalida o conceito “tradicional”, apenas nos põe em alerta.

---

<sup>1</sup> Esta é a sigla da Associação Quilombola de Pimenteiras do Oeste – ARQOS. Nesta entidade estão associados os sujeitos quilombolas enquanto colaboradores desta pesquisa. Veja-se *infra*, os anexos “I” e “L”, nos quais estão o Estatuto e a Certidão de Registros da ARQOS.

Ao olharmos os estudos feitos em Rondônia sobre a temática quilombola, observamos um mosaico de perspectivas, isto é, mudando-se a concepção de estudo, o imaginário, muda-se automaticamente o sentido dado à problemática. Elencaremos, a partir de agora, alguns estudos voltados para as comunidades tradicionais, mas somente naquilo que tem a ver com o nosso interesse, ou seja, aqueles que levam em conta, não somente a questão externa do fenômeno, mas apontam também algo ligado à oralidade e posição dos sujeitos. Devido a enorme quantidade de trabalhos neste campo, estaria para além de nossa capacidade fazer um panorama completo.

Estudos voltados para o “ser quilombola”, através da história oral, isto é da valorização total da oralidade dos sujeitos, pelo que sabemos, não foram ainda devidamente voltado aos trabalhos realizados em Rondônia. Encontramos o interesse do “ser quilombola”, dando ênfase para as influências de categorias externa e interna da temática quilombola, na pesquisa acadêmica ligada à Universidade Federal do Paraná, com a investigação de Carla Holanda da Silva (2013).<sup>2</sup> Para esta autora o “ser quilombola” é uma construção “contemporânea” com raízes históricas, que envolve o entorno à própria comunidade estudada. A autora usa de entrevistas, porém, sua preocupação maior é a confirmação histórica e o estudo dos agenciadores por trás da formação da comunidade quilombola contemporânea.

A pesquisa de Carla Silva mostra que há um “quilombo contemporâneo” forjado pelos agenciamentos que impõe uma “resposta” que deve ser dada pelas comunidades quilombolas de Adrianópolis, no Paraná. Esta “resposta” vem em forma de espacialidade, que tem no passado sua origem e justificativa. A autora não encontra, como nós, um “passado-pretexto”, mas um “passado-forjador”, isto é, um passado que dá para comunidade sua justificativa de ser quilombola. Se há uma identidade, esta é uma herança, com diálogo com os agenciamentos (sentido lato) com a qual as comunidades de Adrianópolis têm e tiveram contato durante toda a sua existência. Para se compreender a configuração dos agenciamentos em quilombos, essa pesquisa sobre o Paraná quilombola é de fundamental importância.

Porém, esta autora mesmo fazendo um exaustivo estudo sobre os agenciamentos nos quilombos do Paraná, observou um problema importante, que

---

<sup>2</sup> Veja-se *infra*, seção 1.2, outros comentários sobre a territorialidade discutida por esta pesquisadora.

pode provocar novos estudos de pesquisadores que queiram ampliar o estudo dos quilombos, não só no Paraná, mas também em outras regiões. Diz a autora:

Vale destacar que mesmo estas comunidades acessando estas políticas públicas, parcialmente, os descompassos são presentes, especialmente no que tange ao elemento cultura, pois há uma ausência de articulação entre os poderes e, também uma preocupação rarefeita entre as propostas e o vivenciado pelas comunidades. (SILVA, 2013, p. 247).

Levando-se em conta esta citação é que a presente pesquisa, de certa forma, procura minimizar o “descompasso” que existe entre uma análise que parte dos documentos oficiais e os sentidos dados pelos próprios sujeitos. Acreditamos que uma união entre as diretrizes dos “poderes” e os sentidos que um grupo tem de seu ambiente não são excludentes. Porém, não são também tão similares. O que observamos em nossa análise dos imaginários foi uma “utilização”, mesmo que não consciente por parte dos sujeitos, de categorias exógenas que se adéquam ao sentido endógeno. Foi observando isso que chegamos a uma conclusão contrária do sentido de “identidade” dado por outras pesquisas sobre quilombola.

Ainda sobre a temática do quilombo, entendido como “contemporâneo”, e tomando como perspectiva, a história oral, mas como complementaridade e não como essencialidade, temos a pesquisa, no Estado do Mato Grosso, de Suely Dulce de Castilho (2011).<sup>3</sup> Esta pesquisadora encontrou também nos estudos das influências dos “agenciamentos” a explicação para o que ela chama de “resistência” no quilombo contemporâneo e para a falha no sistema educacional do negro na comunidade de Mata-Cavalo. Na verdade, o que Suely Castilho está interessada é demonstrar seu tema “sobre” os quilombolas, e não, “como” eles, isto é, os sujeitos se vêem através de sua oralidade propriamente dita. Seu interesse de pesquisar sobre a educação, e seus descasos, é seu foco principal. A oralidade fica sempre subordinada ao interesse da questão materialista da história, para a qual a pesquisa é subordinada. Independente dos sujeitos narrarem e mostrarem outros sentidos, a sua oralidade é sempre posta sobre aviso frente aos documentos ditos oficiais. Exemplificamos com esta citação:

---

<sup>3</sup> Veja-se *infra*, seção 1.1, onde apresentamos a perspectiva de Castilho (2011) como pondo a fala dos sujeitos em “segundo” plano, além de seu real interesse voltado para a perspectiva de documentos “oficiais”. Ao expressarmos assim, não queremos de forma alguma colocar nossa investigação como sendo mais importante que outras, apenas que, e nisso a nossa é completamente diferente, se acredita na oralidade dos sujeitos enquanto fonte documental, se não oficial, pelo menos tão importante quanto qualquer outra.

O objetivo desta seção é descrever e analisar o contexto social e econômico da população de Mata-Cavalo: emprego, renda, faixa etária, escolaridade etc. Parte da compreensão de que o grupo deve ser analisado dentro de seu contexto de existência, material que diz muito sobre sua constituição subjetiva. (CASTILHO, p. 2011, p. 70).

Enquanto para nós, o objetivo é já subjetivo, ou vice-versa, para Castilho, não. Não é por acaso, que quando seus narradores falam algo diferente do que aponta a fonte oficial, a pesquisadora se assusta, e logo, recorre aos documentos ou aos historiadores para ver se, seus “depoentes” (ela usa este conceito, nós, utilizamos colaboradores) quilombolas, não estão equivocados.<sup>4</sup> A crença de que a história oficial é a única com mérito de “objetividade” e as falas são campos com semântica “subjetiva” é tanta, que Suely chega a se expressar, sem receio algum, quando se refere aos quilombolas: “Nas primeiras conversas [com os quilombolas], percebi a produção de muitos discursos que visavam atender às expectativas ou criar versões nas quais gostariam que eu acreditasse.” (CASTILHO, 2011, p. 20).

Essas ponderações são ilustradoras do quanto a história oral ainda não é, para o ambiente acadêmico, um meio essencial filosófico-metodológico de compreensão do homem, e no nosso caso, das comunidades quilombolas. Se a nossa pesquisa aqui tem alguma importância, foi a de levar às últimas consequências as falas do outro como fonte rica de conteúdo documental: não passando por nós, em nenhum momento, a desconfiança que apresenta Suely Castilho, de ser a oralidade dos sujeitos menos objetiva que qualquer outra fonte de museu ou arquivo público.

A pesquisa de Suely Castilho (2011), mesmo apontando a oralidade como parte de seu trabalho, se não a trás para o centro de seu trabalho, pelo menos mostra um inventário sobre as “deficiências” da estrutura da educação negra em Mata-Cavalo, em Mato Grosso, e assim, nos dá um material rico das condições materiais, ou da sua falta, digno de apreciação para estudo. Isso com a ressalva para aqueles que gostariam de encontrar os sujeitos nessa pesquisa, de que não terão êxito, visto que o “Mata-Cavalo” que encontramos se resume aos feitos da

---

<sup>4</sup> Veja-se *infra*, seção 1.2, onde citamos a famosa crítica da psicóloga Ecléa Bosi feita à história oficial. Ao contrário do que muitos acreditam, Bosi não queria com isto dizer que se devesse abandonar a história oficial, que seria um absurdo, mas tirá-la de seu pedestal e igualá-la a outras importantes fontes, no caso, a oralidade dos indivíduos. O mérito de Bosi foi o de ter tido a coragem de fazer tal crítica, na década de 1970, momento onde tudo aquilo que não fosse marxista ortodoxo, era jogado na fogueira.

historiografia e das descrições de situações de degradação de vida material, e educacional, como no restante do país. Assim, a sistematização de toda uma vida dos sujeitos está por ser feita em Mata-Cavalo.

Devemos deixar claro que, não há muita diferença, a não se de grau, entre uma pesquisa de cunho documental oficial e de uma levando em conta os sujeitos. Ambas tem sua perspectiva quanto aquilo que querem pesquisar. O problema começa quando uma quer se sobrepor à outra, isto é, quando uma toma um sentido de ser mais “científica”. Ou melhor, geralmente se esquece que um documento de arquivo, não caiu do céu, mas é fruto, antes de ser de arquivo, de elaboração da oralidade humana. Enfim, todo documento escrito já foi, antes, “oralizado”. Toda espacialidade é ao mesmo tempo material e imaterial. Como exemplo, citamos a utilização de nossas narrativas gravadas. Todas elas, mesmo não sendo nosso objetivo de pesquisa, após transcritas, serviram de documento histórico, isto é, de arquivo para o processo de reconhecimento da comunidade que agora pesquisamos.

Nesse sentido, a pesquisa feita por Maria de Fátima Ferreira Rodrigues, no Estado da Paraíba, demonstram que as “memórias” relatadas podem servir de base para ajudar no reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombos. Diz a autora:

As narrativas sobre a terra das comunidades quilombolas de Caiana dos Crioulos, Pitombeira e Paratibe são impregnadas de histórias construídas no território, situações de mobilidade ocorridas no entorno onde vivem historicamente ou de mobilidades forçadas para terras distantes, movimentos também permeados por retornos constantes do lugar onde residem à terra de origem (RODRIGUES, 2011, p. 106).

Porém, não é este o objetivo do tipo de história oral praticado por nós, mas tal postura pode ser adotada se a comunidade assim o pretender, utilizando sua própria narrativa para seu reconhecimento. Uma atitude científica amorfa, não é nosso objetivo.

Ainda com relação ao interesse de Maria Rodrigues (2011), o título de um de seus capítulos demonstra que para ela, a pesquisa com a oralidade é um meio de luta por uma ancestralidade. Portanto, ao denominar “histórias que traduzem a ancestralidade camponesa e justificam o direito à terra quilombola”, a autora mostra que a oralidade só tem sentido se for para justificar a trajetória de luta para o reconhecimento da terra. Tal postura não deixa de ser importante, porém, os

entrevistados não aparecem como autores, apenas como complementos da parte principal, isto é, como que para preencher as “lacunas” da fonte bibliográfica subjacente ao tema de pesquisa.

Outra pesquisa, a de Rafael Sanzio Araújo dos Anjos (2011), da Universidade de Brasília, que se volta para o mapeamento cartográfico, mostra que há uma urgência para a compreensão da diáspora negra, como fator de compreensão e possibilidade de que, através desse mapeamento, é possível um melhor encaminhamento de políticas públicas. Podemos resumir o interesse desse autor, segundo suas palavras, assim: “Não podemos perder de vista que um mapa não é o território, mas que nos produtos da cartografia estão as melhores possibilidades de representação e leitura da história do território.” (ANJOS, 2011, p. 262).

Nesse sentido, as investigações sobre quilombos, na atualidade, tomam como escopo, a amostragem das lutas e “resistências” que perpassam tais comunidades. A pesquisa de Janeide Bispo dos Santos (2008), trabalho ligado à Universidade Federal da Bahia, sob a orientação de Guiomar Inez Germani, mostra bem essa preocupação em descrever uma territorialidade como “resistência”. Semelhante a nossa pesquisa, as comunidades quilombolas baianas como Crioulo, Tapera e Olaria, no município de Irará, na época da pesquisa, ainda, não tinham seu reconhecimento como comunidade quilombola.

Observa-se que o interesse de Janeide Santos (2008) é uma tentativa de mostrar que há uma territorialidade quilombola e que a mesma é parte integrante de uma herança quilombola. Esta perspectiva é comum a todas as pesquisas que tomamos conhecimento. Porém, e apesar da autora trabalhar com “depoimento”, este interesse se volta para um caráter de amostragem, e não para o ser quilombola independente desta ancestralidade. A oralidade do grupo, também, neste caso está subordinada ao objetivo de demonstrar a territorialidade a partir do entorno do lugar estudado.

Um trabalho com entrevistas, num sentido mais essencial de sua utilização, ligado à questão negra, mas não propriamente com a questão quilombola, encontramos no artigo intitulado “As amefricanas: mulheres negras e feminismo na trajetória de Lélia Gonzalez”, de Alex Ratts, antropólogo da Universidade Federal de Goiás. Neste trabalho, vemos como aqui, que a oralidade é chave principal, onde se percebe que o próprio termo “feminismo” é posto em perigo pela fala de Lélia



Gonzalez, e que mesmo assim, Alex Ratts se propõe a deixá-la dizer, sem com isso, a oralidade ser posta como que em “suspeita”, como faz Suely Castilho (2011), comentado anteriormente.

Para Ratts (2014), ao que parece, não há uma preocupação se a entrevista não se enquadra dentro de seu pressuposto ou tema preestabelecido, isto é, a fala do sujeito pode, para este autor, vir na contra-mão da defesa do próprio tema estudado, no caso o feminismo e seu ativismo. O desânimo da própria ativista Lélia Gonzalez demonstra isso, quando se refere ao movimento feminista que lhe “privou” de um tempo para si. Este sentido de “privação”, dado por Lélia é mostrado sem o mínimo de receio contra sua própria carreira ativa no movimento feminista, e tal atitude poderia não ser aceito por um outro autor que visse na fala algo contrário ao que ele pensa sobre o próprio movimento feminista. Esta posição de não “aceitação” da narrativa como a narradora expõe, não é levada em conta pelo autor em discussão.

Em outras palavras, a oralidade deve ser levada até às últimas consequências, posto assim, pode até levar o tema de pesquisa contra o próprio pesquisador, mas que desta maneira teria mais postura científica que a de adequação entre a oralidade e sentido que o pesquisador quer para seu tema principal. O oralista deve levá-lo até o fim o sentido dado pelo seu narrador-colaborador, que é o que acreditamos que faz Ratts com a entrevista de Lélia Gonzalez.

Para finalizar esse pequeno panorama de pesquisas voltadas para assuntos relacionados à quilombagem ou à oralidade, temos que apresentar um pouco da pesquisa em Rondônia. Levamos em conta as pesquisas que tomaram como espaço a nossa própria região estudada, isto é, o Vale do Guaporé.

Há vários pesquisadores que trabalham com a quilombagem em Rondônia, porém, todos eles, com exceção da tese de Avacir Gomes dos Santos Silva (2011), não tiveram nos sujeitos um foco de prioridade, voltaram-se tão somente para a historiografia sobre a escravidão, o que é importante da mesma forma. O único trabalho, em Rondônia, onde podemos visualizar os sujeitos quilombolas, sob a ótica da Geografia Humana, se não como parte essencial, pelo menos como certa profundidade, é a pesquisa de Avacir Silva, sob direção de Maria Geralda de Almeida, da Universidade Federal de Goiânia.

Avacir Silva (2011) só não levou às últimas consequências a perspectiva da história oral, devido a exigência de seu programa, isto é, a prioridade desse é a descrição “material” e não dos discursos dos sujeitos. No trabalho desta pesquisadora, o foco é a quilombagem no Vale do Guaporé, mesmo espaço por nós pesquisado. A autora fez, portanto, uma descrição muito interessante da vida da Comunidade Quilombola de Jesus em Rondônia. A sua tese apontou para um conceito chamado “cultura desviante”, isto é, a espacialidade dessa comunidade seria, para a autora, uma “resistência” ao modo de vida sob a modernidade. Importante ressaltar que, se há espacialidade-desviante para Comunidade de Jesus, não o há para a comunidade quilombola de Pimenteiras. Não devemos esquecer que estamos falando da mesma região de estudo, porém, de comunidades diferentes. O nosso trabalho, como também o de Avacir Silva, não podem ser tomados como uma visão holística do fenômeno quilombola em Rondônia, mas como singularidades.

Ao levarmos em conta o sentido singular do dito acima, já vemos o quanto é diferenciada uma comunidade de outra, mesmo que seja dentro de uma mesma região. Se justifica, então, o seguinte comentário de Leslie Lipson (1954), ao se referir à questão política, sob o método comparativo que usa, como também sobre a essência do Estado, em que não há como se separar completamente o pesquisador de seu objeto pesquisado:

Since the state is constructed entirely of, by, and for human beings, its study is a kind of self-analysis. Complete detachment of view is, therefore, impossible. Because the political scientist is personally involved in his subject-matter, his understanding will be colored to some extent by his own preferences. This is unavoidable, but it is not necessarily a fault. [...] Thus personal involvement may sometimes contribute to clearer insight. (LIPSON, 1954, p. 6).<sup>5</sup>

A oralidade, como qualquer outra fonte de pesquisa, mesmo a fonte “histórico-oficial”, é já um “texto-envolvido”. Ter medo da subjetividade (no) narrador é desconhecer que há subjetividade, tanto quanto, (no) pesquisador e em seu

---

<sup>5</sup> Em tradução livre: “Uma vez que o Estado é construído de, por e para os seres humanos, o seu estudo é um tipo de auto-análise. Um completo distanciamento é, portanto, impossível. Porque o cientista político é envolvido pessoalmente em seu assunto de pesquisa, a sua compreensão vai ser até ser ponto influenciada por suas preferências. Isso é inevitável, mas não é necessariamente um erro.[...] Assim o envolvimento pessoal pode às vezes contribuir para um percepção mais clara”.

objeto, seja ele um átomo de laboratório, ou uma ideia, de uma fala de qualquer sujeito.

Os trabalhos elencados acima, mesmo restritamente, demonstram o quanto se fez e se está fazendo sobre o tema quilombola. Porém, há muito ainda a ser pesquisado, mesmo dentro de uma mesma comunidade que já fora visitada. Mudando o pesquisador já mudará o foco e o resultado. Essa metamorfose visceral que apresenta as ciências humanas, não deve ser vista como *fault*, um erro, mas pelo contrário, como aquilo que a torna importante, como bem mostrou Lipson, na década de 1950.

Esta pesquisa, portanto, deve ser considerada como complemento, em certo sentido, das apresentadas acima. Há todo um campo a ser explorado, tomando-se em a perspectiva da Geografia Humanística, que possibilita o uso da oralidade dessas comunidades “tradicionais” espalhadas pelo país. Na nossa própria comunidade de estudo, em Pimenteiras, não foi possível abranger todos os sentidos e narrativas. Deixamos lacunas enormes, e quem sabe, impreenchíveis. O que se chama “recorte do tema”, é na verdade, uma espécie de “reconhecimento de impotência”, diante do qual, todo trabalho científico reconhece prontamente, pois, toda investigação deixa subtendido que, em se tratando de seres humanos, a fonte é inesgotável.

## **b) Prelúdios da temática, da área e dos sujeitos da pesquisa**

Devido à introdução ter um caráter sucinto, deixamos para outro momento<sup>6</sup> os pormenores. Aqui queremos apenas apontar os pontos principais sobre a temática, o lugar da pesquisa e algumas apresentações de nosso encontro com os sujeitos durante nossa estadia na comunidade estudada.

Foi, portanto, durante o evento intitulado “Dia de povos da floresta amazônica de Rondônia: dia de índio e de quilombola”, realizado nos dias 02 e 03 de julho de 2011 na Universidade Federal de Rondônia - Campus de Rolim de Moura, em que se discutiu a cultura e o modo de vida das comunidades tradicionais do Estado, que teve início nossa preocupação com o presente tema de estudo.

---

<sup>6</sup> Veja-se *infra*, toda o Capítulo 2; em específico a seção 2.1, intitulado “As narrativas e imersões no mundo quilombola”. Ali, apresentamos o panorama geral de como se deu o passeio pela comunidade estudada, os encontros e desencontros no ambiente quilombola pimenteirense.

Esta pesquisa é também consequência da tentativa de continuação de temas em que nós já havíamos pesquisado durante o curso de mestrado em Geografia pelo Programa de Pós-graduação da Universidade Federal de Rondônia – UNIR, cuja dissertação teve como tema discutir o imaginário da migração. Agora, nada mais justo que se voltar para o imaginário do “novo” fenômeno da quilombagem.

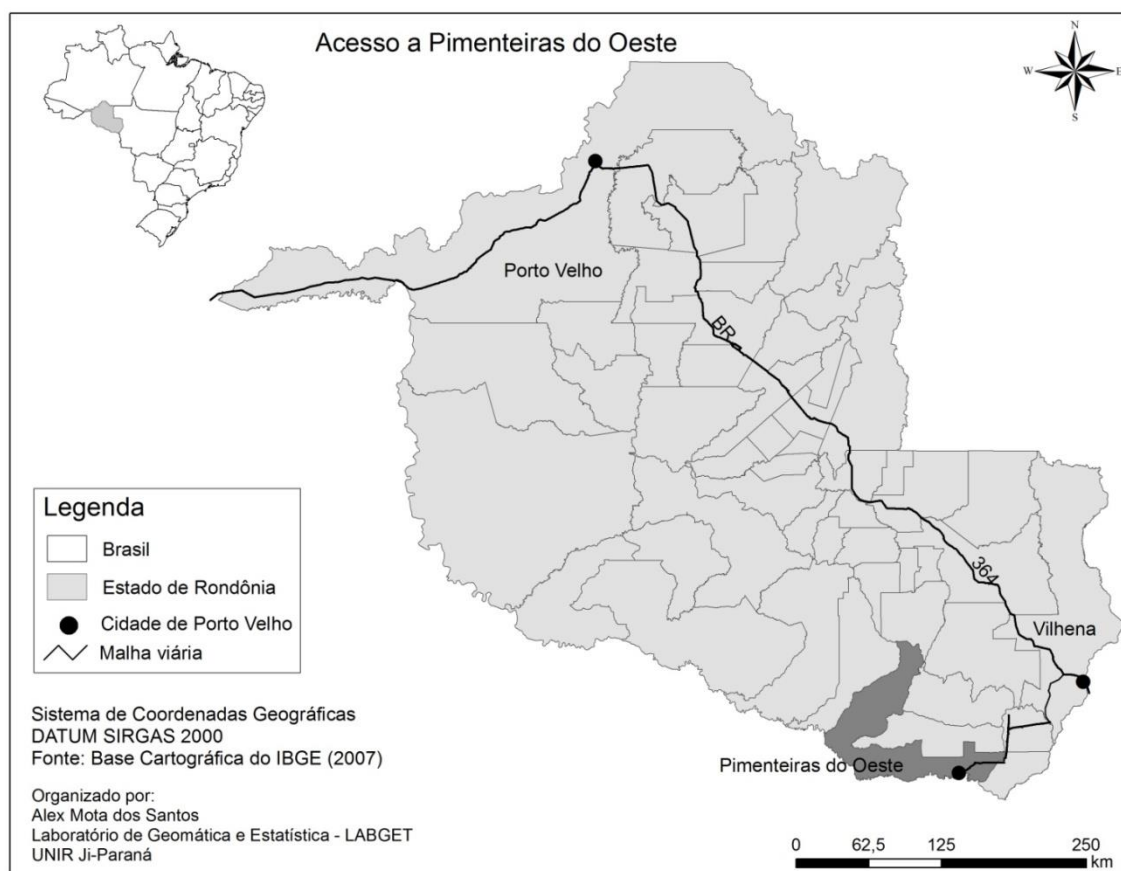
Durante aquele momento no curso de mestrado, já tínhamos a convicção que trabalhar com as populações amazônicas era o que poderíamos trazer de novidade, pois há muito por ser pesquisado na Amazônia, mesmo que o tema já tenha sido motivo de exploração de pesquisas desde muito tempo. Apenas recentemente, algumas populações amazônicas, agora reivindicadoras do status de comunidades quilombolas, estão sendo alvo de pesquisas. Isso se deve, como pesquisadores vêm apontando, pelo fato de estarem sendo alvo da situação dada pela Constituição Federal de 1988, quando se dá ensejo às populações que possam ter alguma ancestralidade de herança proveniente da quilombagem no país.

Portanto, o momento propriamente dito, de nosso encontro com a temática quilombola foi pelo encontro “Dia de Índio e Quilombola”. Este evento nos iniciou numa amizade com uma das palestrantes, na pessoa de Isabel Mendes (conhecida por Beca), e presidente da Associação Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS.

Esse encontro com Beca deu início ao projeto sobre o qual desenvolvemos nossa investigação. Logo, no mesmo evento, fomos convidado para ir à comunidade quilombola de Pimenteiras do Oeste. Convite que aceitamos e que logo pusemos em prática. Como se observa, portanto, o contato e preocupação com a temática e a primeira ida a campo se deu antes do nosso ingresso no Programa de Doutorado da Universidade Federal do Paraná – UFPR, em 2012.

De imediato fomos para a primeira visita à cidade de Pimenteiras do Oeste (Figura 1), *lócus* de nossa pesquisa, para as primeiras entrevistas e contatos com os sujeitos daquela comunidade. Percebemos que nossa perspectiva teria, a partir do interesse de Beca, um objetivo “político”, além de científico, posto que esse grupo estava em processo de reconhecimento. Portanto, até aquele momento ainda não tinha, e neste momento ainda não tem, recebido a certificação enquanto comunidade remanescente quilombola pela Fundação Cultural Palmares – FCP.

Figura 1 - Acesso a Pimenteiras do Oeste



Fonte: Alex Mota dos Santos – Laboratório de Geomática e Estatística – LABGET.

Nesse sentido, nós com interesse, porque não dizer ingênuo, de apenas fazer ciência, enquanto Beca com um interesse mais “político”, logo nos fez um pedido que achamos importante, apesar de não ser nosso objetivo: que as narrativas gravadas por nós servissem de material no processo de reconhecimento de sua comunidade enquanto quilombola, já em andamento desde 2010 junto à FCP. Todas as entrevistas gravadas por nós, foram enviadas para aquela entidade.

Sem o encontro com a líder da comunidade quilombola, Beca, possivelmente teríamos pesquisado outra comunidade. Entrementes, como vimos, esse encontro realmente se deu por acaso. Não constava, nem em livro, menos ainda no noticiário, que havia um município no qual a população, em sua grande parte, queria “ser quilombola”. Desse modo diferente, a temática não surgiu ao acaso. Já havíamos pensado e visitado, antes do encontro com Beca, outra

comunidade quilombola chamada Comunidade de Jesus, também no Vale Guaporé em Rondônia.

Porém, como a Comunidade de Jesus já tinha sido pesquisada, o encontro com Beca nos possibilitava algo novo. A área de Pimenteiras, por não ter sido alvo de pesquisa, era *sui generis*, pois esta cidade, com seus sujeitos, de uma hora para outra “resolviam” lutar para a cidade se tornar remanescente quilombo. Este fenômeno por si só já é motivo digno de pesquisa, e a estudar o fenômeno a partir do conceito imaginário tornava-se viável, pois este conceito abrangeria o “ser quilombola” dessa comunidade. A nossa sugestão de tese, **“imaginário” nas espacialidades dos quilombolas do Vale de Guaporé/Rondônia**, é esta tentativa de demonstrar, a partir desse imaginário emergido das narrativas dos sujeitos, o “espírito generalizado” de “querer” ser remanescente, o qual percebemos assim que chegamos pela primeira vez naquela cidade.

O Vale do Guaporé já fora pesquisado e se encontra todo mapeado como o espaço por onde adentraram os antigos escravos de Vila Bela da Santíssima Trindade, antiga capital de toda a região que antes faziam parte do Mato Grosso, e agora são terras de Rondônia. Porém, faltam pesquisas que “partam” dos sujeitos e não somente dos “agenciamentos”, como o Estado, e outros empreendimentos diversos que já foram discutidos na maioria das pesquisas que tratam da temática quilombola (MARTINIANO, 2008; TEIXEIRA; AMARAL, 2010; GAWORA, 2011; SANTOS SILVA, 2011; CASTILHO, 2011). Levando em conta os sujeitos quilombolas, esta pesquisa é apenas um complemento das investigações já realizados em nossa região, e com ela buscamos dar um pouco mais de visibilidade ao seu estudo através do imaginário na espacialidade, uma posição não mais subalterna.

Como falamos, grande parte da área do Vale do Guaporé “respira” uma atmosfera de tradição negra, como herança do povoamento escravo no Mato Grosso colonial pela presença dos antigos negros adentrados das mais diversas formas. Pimenteiras é um quilombo dentro desse “espírito de ser”, assim demonstram as narrativas e sua espacialidade tornada efetiva. A palavra ‘tornada’ aqui ganha sentido importante, pois deve ser compreendida, pois enriquecida a partir dos sujeitos quilombolas, a área quilombola não é mais, nem menos que um espaço “tornado”, materializado por esse imaginário que está na espacialidade, e vice-versa.

O “tornado” é já posto pela própria atmosfera narrativa de uma de nossas narradoras, quando diz que: **“A primeira vez que eu ouvi falar [sobre quilombolas] foi quando eu estudava ... lia muitos livros assim ... Nossa história mesmo dos negros sempre me chamava a atenção ... né?”**. (BECA – 42).<sup>7</sup>

Se chamava “atenção” é porque já se “era”, ou se não se “era”, como pode isso ter chamado a “atenção”? São questões que procuramos, ao longo desta pesquisa, resolver, procurando sempre “desvelar” algum sentido, não por trás do texto, pois o tipo de fenomenologia que aplicamos no decorrer de nossa análise é de superfície, dos discursos, e não de uma busca por uma “essência” dos mesmos. Procuramos entender o presente do texto, isto é, um “querer dizer do texto”, e não uma “verdade do que o texto quer dizer”. Se existe uma “verdade” no texto, esta não pode ultrapassar o próprio texto analisado, isto é, a comunidade de estudo a partir das conversas com os sujeitos que é já uma observação participante com os mesmos.

Nesse sentido, a Comunidade Quilombola da presente investigação, na cidade de Pimenteiras no Vale do Guaporé em Rondônia, tornou-se um grande texto a ser “desvendado”, lido e interpretado.

A primeira visita, sempre tendo como guia a Beca, a qual denominamos mais a frente de nosso “Virgílio”,<sup>8</sup> já nos mostrava que era importante demonstrar em nossa tese de que estávamos dentro de um “quilombo”. Porém, como já dito, a comunidade não estava reconhecida pela FCP, mas em processo de reconhecimento. Este fato foi um grande incentivo para continuarmos querendo entender o imaginário desse “ser quilombola”. Tínhamos, então, que dar conta de uma questão importante: do porquê um grupo de pessoa querer “ser quilombola”.

Descobrimos depois de algum tempo que em Pimenteiras havia outra área, hoje na parte rural do município, de onde vieram os sujeitos da pesquisa e que, somente posteriormente os mesmos migraram para a área urbana. E que, mesmo assim, os parentes das pessoas pesquisadas têm sítios e residências nesta parte afastada do município. Essa área a qual estamos fazendo referência é chamada de

---

<sup>7</sup> Veja-se *infra*, seção 4.2.1, onde discutiremos a “espacialidade histórica”. Utilizamos quando citamos as falas dos sujeitos, destacadas da narrativa principal, fonte 10, aspas e negrito. O número que vem próximo do nome do narrador, dentro dos parênteses, indica o parágrafo da narrativa completa que se encontra no Apêndice 7.

<sup>8</sup> Veja-se *infra*, nota 42.

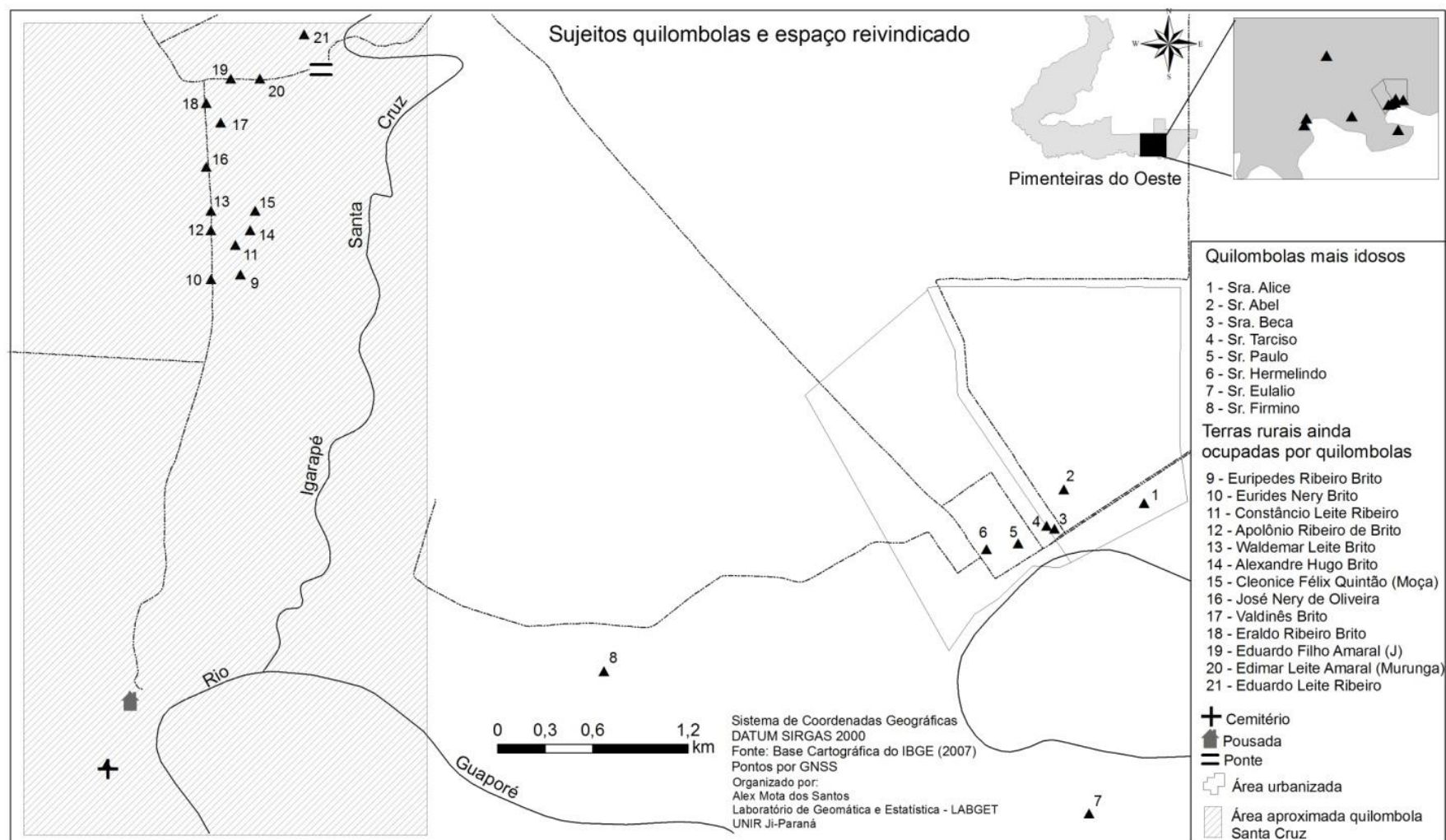
Santa Cruz (Figura 2).<sup>9</sup> Dela migrou a maior parte dos quilombolas, com exceção de Dona Alice Serrath.

---

<sup>9</sup> Na Figura 2 *infra*, estão os quilombolas mais idosos desta pesquisa, com exceção da Beca, e o espaço reivindicado. Os sujeitos entrevistados são: 1 – **Alice Paes Serrath**; 2 – **Abel Mendes Nery**; 3 – **Izabel Mendes de Souza (Beca)**; 4 – Seu **Tarcísio Pedroso Quintão**; 5 – Seu **Paulo Rufino Pereira**; 6 – Seu **Hermelindo de Oliveira Leite**; 7 – Seu **Eulálio Mendes Nery** e 8 – Seu **Firmino de Brito**. A imagem também mostra “as terras rurais ainda ocupadas por quilombolas” na antiga localidade de Santa Cruz, demonstrando que há vínculo entre este espaço e os sujeitos quilombolas. Para melhor detalhamento da Figura 2, ver o tópico 3.2, onde ela será novamente citada e comentada.



Figura 2 - Sujeitos quilombolas e espaço reivindicado



Na verdade, o “querer ser quilombola”, ultrapassa o espaço reivindicação referenciado anteriormente na Figura 2, no caso, Santa Cruz. Nesse sentido é que entendemos Santa Cruz como um “espaço-pretexto” para uma efetivação da comunidade junto à FCP, pois a área sugerida poderia ser qualquer outra em Pimenteiras. O que importa é, e nisso nos apegamos com cuidado nesta pesquisa, compreender que há um “espírito de ser quilombola” em grande parte das localidades ao longo do rio Guaporé. Pimenteiras, em certo sentido, faz parte de todo esse “imaginário quilombola” (seja inicializado a partir do endógeno ou exógeno), e basta uma primeira visita à cidade para sentir a presença do “querer ser quilombola” em todo o contexto do município, é como algo “novo”, uma “novidade”.

Por ora, basta apenas indicar os nomes dos sujeitos com os quais trilhamos nossa caminhada para compreender o imaginário e a espacialidade de estudo. Todos os quilombolas nos receberam com cordialidade. Isso se deu, acreditamos devido à presença de Beca, a qual nos ajudava a trilhar o caminho e nos apresentava de uma forma que tornou nossa estadia em clima de amizade, e a nossa pesquisa como algo importante para a comunidade devido ao processo de reconhecimento que está em andamento. Há realmente, em toda a parte urbana de Pimenteiras, um espírito de “comunidade”, isto é, todos se preocupam e são, de alguma forma, ligados por laços familiares. Os de fora, no caso nós, e nossa preocupação de os “estudar” de alguma forma nos ligou a eles.

O homem simples, que vive de seu trabalho manual e que não teve uma vida escolar, seja letrado ou não, não tem aversão ao estudo ou a academia. Pelo contrário, a palavra “professor” para alguns deles, por exemplo para Seu Paulo, soa como algo extremamente importante que ele lembra com muito carinho quando se refere à sua antiga professora. Diz o narrador: “[...] aí a **professora que eu agradeço até hoje ... e ela é viva ... é a professora Maria Jesus que ela teve dó de mim ... né? ... Eu fui um moleque humilde ... ela me viu e perguntou a meu pai se eu tinha algum estudo ... se eu já tinha tentado estudar pelo menos em casa ...**” (Seu Paulo – 30).

Deixamos deste modo o nosso primeiro encontro com os sujeitos que, apesar de nosso interesse ser o de pesquisá-los, isso não foi possível sem um clima de camaradagem, que de certa forma influenciou em nossa pesquisa, pois acreditamos que entre nós, pesquisador e pesquisados, formou-se uma amizade que ultrapassou o gelado clima de pesquisa.

Tudo isso se deu nesse clima cordial, até mesmo porque a imparcialidade total do pesquisador com seu objeto/sujeitos não é possível, como já citamos Lipson, anteriormente. As entrevistas também foram realizadas nesse clima de “conversas” entre “iguais”, evitando o máximo a perspectiva jornalística, que geralmente vem com uma postura temática pré-estabelecida. A nossa postura, é verdade, tinha o tempo todo a perspectiva científica, porém, isso não significou que a pesquisa não fosse uma mescla de imaginários entre quem pesquisa e quem é pesquisado.

Nesse sentido, as gravações não eram acompanhadas de perguntas fechadas ou pré-elaboradas. Sempre iniciamos com a seguinte pergunta para todos: “Por onde a senhora ou o senhor gostaria de começar contar sua experiência de vida? Comece por onde achar melhor”. Claro que no decorrer do diálogo, então, fazíamos as perguntas pertinentes ao tema quilombola, caso este não aparecesse por si mesmo durante o diálogo. Esta nossa postura metodológica nada tem de querer imparcialidade. Tem, pelo contrário, o interesse de, a partir dos sujeitos, o tema se tornar ou não importante. Buscamos o “ser quilombola” dos sujeitos, que de certa forma é o “nosso” interesse também, porque a pesquisa partiu de nós e não dos sujeitos. Porém, nesta troca de interesses o nosso deve ou deveria ficar submerso ao dos sujeitos.

Em todas as entrevistas, não foi necessário “impor” o tema a qualquer custo. No entanto, sabemos que de certa forma, pela nossa presença enquanto pesquisador, já há uma “imposição” temática. A nossa própria “presença” na comunidade já era uma espécie de pergunta ou de enfrentamento que o grupo tinha que responder para si mesmo.

Desse modo, todos os sujeitos já estavam “armados” antes de nossa chegada. Por isso, que não temos a ilusão de que esta pesquisa não seja apenas uma verdade parcial daquilo que chamamos de “ser quilombola”. Esta pesquisa é mais uma concepção sobre o “ser quilombola”, uma ideia aproximada. Porém, e mesmo tendo clareza disso, de certa forma descobrimos um “ser quilombola” que se dilui nos capítulos que compõem esta investigação. Ser quilombola, que é resultado do modo imaginário, através dos discursos porque estes já são espacialidades. O **imaginário nas espacialidades** indica que, a nossa sugestão de tese de que Pimenteiras é uma **comunidade quilombola** pode ser parte importante para completar o estudo sobre as comunidades do Vale do Guaporé em Rondônia.

Gostaríamos de fazer nossa, as palavras de Castilho (2011), quando esta se deparou dentro de sua área de estudo, a Comunidade Quilombola Mata-Cavalo em Mato Grosso, ao dizer que,

Muitas das preconcepções que levei para campo de pesquisa se desfizeram sucessivamente nesse ínterim. Pouca coisa sobrou. Ao vivenciar as histórias, as relações, o cotidiano, me entreguei ao que via, sentia e ouvia, vigilante para não correr o risco de descrever algo que só existiria em meu imaginário, ou nos livros. (CASTILHO, 2011, p. 23).

A autora ao dizer que, “vigilante para não correr o risco de descrever algo que só existiria em meu imaginário”, procura dizer, de certa forma que a ciência é uma busca de certa imparcialidade, o que é verdade. Mas, para nós, a ciência é um outro “imaginário”, isto é, o imaginário científico. A nossa pesquisa é uma busca pelo imaginário do outro, por aquilo que tem de singular e importante para o compreender.

O “pouca coisa sobrou”, dito na citação anterior, significa uma espécie de desarme do pesquisador frente àquilo que vai pesquisar para poder “contaminar” o mínimo possível, pois imparcialidade é impossível, quando se inicia um pesquisa. Procuramos nesta pesquisa dizer, em diálogo com os sujeitos, um pouco do “como” eles gostariam de ser vistos, tendo o máximo de cuidado para não colocar o nosso imaginário, isto é, a nossa teoria e metodologia na frente de nossos sujeitos, como alertou Castilho. Discorreremos, então agora, sobre o que tratará cada capítulo desta investigação.

Para desdobrar a tese de que Pimenteiras é uma comunidade quilombola, fez-se necessário passar pela análise das espacialidades enquanto imaginários, e vice-versa. Para isso se recorreu à teoria fenomenológica. Esta centra-se no mundo enquanto fenômeno, porém, sem profundidade. O mundo é como se “apresenta” mesmo. Não há nada fora do fenômeno, enquanto essência, na concepção merleau-pontyana, bachelardiana, e na geografia fenomenológica de Éric Dardel.

Nesse sentido, as narrativas de nossos sujeitos dizem uma “verdade”. Isto é, a verdade deles para si e para os outros. Seus erros e seus acertos fazem parte importante para este tipo de análise fenomenológica. Se há uma essencialidade essa é o próprio ato fenomenológico. Sem somenos a qualquer outro sistema teórico elegemos a fenomenologia devido esta ter caráter qualitativo, e não quantitativo. O

espaço vivido enquanto imaginário é parte também desse momento de análise que é material do primeiro capítulo.

O segundo capítulo discute e apresenta a metodologia enquanto qualitativa e fenomenológica. Como já dissemos, a presente pesquisa prima pela análise qualitativa, pois procura compreender um espaço que se diz quilombola, através do sentido de retorno para um antigo lar, que ultrapassa o simples retorno ao antigo lugar físico, mas muito preñhe de imaginário do retorno, tão discutido por Bachelard (1990). Este espaço é composto por indivíduos que precisam, para serem compreendidos, que o pesquisador faça uma imersão em seu espaço vivencial, sobrecarregado de cultura, de história.

Somente a imersão na vivência dos sujeitos não foi nossa meta. Por isso, a metodologia da História Oral (MEIHY, 1996; CALDAS, 1999) nos foi necessária para poder analisar o conteúdo dos discursos. Este capítulo mostra que esse método é uma geograficidade (DARDEL, 2011), pois o mesmo procura dar e preservar aquilo que é essencial para a Geografia, isto é, promover a “física” do comportamento do homem, tendo a certeza de que, todo “objeto” de estudo é preñhe de moral e do estético (DARDEL, 2011).

Ainda neste capítulo, daremos um panorama pormenorizado de nossa imersão na comunidade estudada. Apresentando como se deram os encontros, os contatos com os sujeitos, e emprestando deles informações que pudessem criar um quadro de sua espacialidade, através da “cartografia dialógica”, termo proposto em Löwen Sahr (2011), onde o pesquisador torna os sujeitos coautores do trabalho e não simples “informantes”, ou “objeto” de pesquisa.

No terceiro capítulo nos valem de teóricos da escravidão, em que discutiremos as diferentes escalas da escravidão, do nacional até o local. Porém, a história da escravidão não é nosso foco principal, mas sim, os sujeitos. Por isso, sempre estamos inserindo as narrativas dentro do contexto histórico. Porém, uma coisa não elimina a outra. A história já é conhecida, a vivência das pessoas, não. Na seção 3.2 aparece a descrição da organização política da comunidade sob a sigla ARQOS. Devemos ver nessa organização a efetivação do imaginário tornado espacialidade, ou vice-versa.

Na subseção 3.1.3, demonstramos que Pimenteiras é um quilombo imaginário a partir da perspectiva dos sujeitos no presente. Esta demonstração também parte da história, porém, mas principalmente dos próprios sujeitos. Há um

“espírito de ser quilombola” no ar dessa cidade. Claro, não buscamos uma “origem”, pois não há uma origem quilombola em Pimenteiras, mesmo a história da escravidão deixa margem para isso. O que procuramos entender é como aparece esta atmosfera “quilombola” e como acontece o imaginário na espacialidade, e dessa tornada real por ele. A historiografia é apenas parte desse processo imaginário criando imaginário, logo, tornado realidade, o inverso disso nada mudaria. A organização de um grupo de pessoas de forma associativa já indica um discurso de suma importância: o “ser quilombola” apresenta-se, faz-se.

O último capítulo de análise, o quarto, dentre os quais é o que mais apresenta um ambiente em que as narrativas ganham maior destaque e aproximação simbólica, encontram-se toda a configuração imaginária e de como os sujeitos se “querem deixar” entender em sua singularidade. Toda a pesquisa visa as narrativas, porém, neste capítulo, elas ganham maior interesse de análise subjetiva, quase psicológica. Isso se deve ao nosso momento de dar conta da formatação do “ser quilombola”, sem outras preocupações que não seja apenas as falas dos indivíduos. Isto é, neste capítulo os sujeitos têm um momento de discordarem um dos outros e de se complementarem também. A própria historiografia é posta em “suspense” neste capítulo. Ao invés da história justificar os sujeitos, ali, pretendemos que os sujeitos justifiquem também a historiografia oficial.

Na seção 4.1, intitulada *O imaginário na (re)construção do ser quilombola*, encontram-se os conteúdos significativos, a partir dos sujeitos, da formatação do “ser quilombola” como imaginário. Deixemos esclarecido logo: não entendemos “imaginário” como “instância” da realidade.<sup>11</sup> Falamos de imaginário porque para o nosso modo de ver o mundo, sob a modernidade, estipulou-se um iconoclasmo<sup>12</sup> há séculos, daí uma relação entre imaginário e o que não é imaginário, tornou-se realidade. Isto é, agora, há o real e o imaginário. Não é objetivo desta pesquisa discutir essa relação, pois essa discussão não serviria de nada para melhorar essa

---

<sup>11</sup> A discussão sobre o imaginário é por demais longa e contraditória. Não é nossa intenção aqui desenvolver toda sua complexidade. O imaginário, por exemplo, da maneira que foi instigado por Platão, logo, pelo socratismo, indica que sob o Ocidente deve-se sempre pensar no imaginário como uma “instância” do real. É o “ideal” platônico. Foi esta maneira dicotômica que prevaleceu no Ocidente, logo, o cristianismo ganhou base a partir dessa lógica. Porém, criticar esta dicotomia, não significa que não sabemos que há coisas “imaginárias”, como por exemplo “Deus”, “Diabo”, “Alma”, etc. Dito desta maneira, o que queremos dizer, é que o imaginário não é “instância” do real pois ele é tão somente algo da fisiologia (diferente de um simples fisiologismo) humana, por isso, imaginário.

<sup>12</sup> Veja-se *infra*, sobre o “iconoclasmo” na seção 1.2, onde retomaremos a obra de Gilbert Durant (1998), a discussão sobre o dilema ocidental entre o real e o imaginário, onde este último sobrevive a duras penas.

mesma relação. Por ora, basta entendermos que para esta pesquisa, imaginário nada mais é que “concepção de mundo” ou “visão de mundo”.

Enfim, um homem pode até se tornar um eremita, porém, esse e os outros homens não podem viver sem uma “concepção de mundo”, sem um mundo “imaginado” e sem isso tirar sua maneira de viver em algum mundo. O imaginário aqui tem sentido de “esforço procurado por novos objetivos”, nada mais que uma característica humana por excelência, a busca por perspectivas, seja para o “pior” ou para o “melhor”. No caso aqui, de nossa comunidade de estudo, o “ser quilombola” é a “forma aparente” que este grupo achou para lutar por este “esforço de novos objetivos”, mesmo que se valha da historiografia, da mídia, do governo ou daquilo que se chama, em sentido lato, de “agenciamentos”, enfim, de tudo que possa realizar tal forma de ser que possa “servir” de alguma forma a essa “nova” espacialidade.

Nesse sentido, a Comunidade Quilombola de Pimenteiras é quem (re)constrói sua espacialidade, e esta se volta para a mesma em forma materializada. A historiografia, a cultura *matéria-imaterial*, e todos as formas e mecanismos contribuem para essa (re)construção, mas que para nós, aqui, as narrativas são o foco principal. Todos os outros imaginários (os chamados “agenciamentos”) já foram valorizados e pesquisados prudentemente, conforme algumas citações de pesquisas que comentamos no tópico anterior. Entrementes, a valorização das narrativas, como formas essenciais de compreensão das comunidades quilombolas, em Rondônia, ainda estão por ser exploradas.

Como exemplo de estudos realizados em Rondônia sobre os agenciamentos, citamos o terceiro capítulo da tese de Avacir Gomes dos Santos Silva (2011), intitulada *As imaginações espaciais concebidas para Rondônia*. Como já dissemos, esta pesquisadora investigou a nossa mesma região, o Vale do Guaporé, somente que outra comunidade. Ela apontou os projetos, as estratégias de ocupação e colonização.

Por isso, seu trabalho não se voltou para os sujeitos, para seu imaginário. A nossa investigação, portanto, tem como itinerário preencher essa lacuna nas pesquisas de nossa região. Tornar os sujeitos “visíveis”, enquanto singularidades que também podem contribuir para a compreensão desse imenso espaço, o Vale do Guaporé como espaço de imaginários que formataram essa grande área, que agora se encontra em “nova” (re)construção espacial porque “novos objetivos”, isto é,

novos imaginários, estão surgindo, e não por simples mecanismo de mudar intrinsecamente.

Nesse sentido, o de ampliar as análises que não tinham nos sujeitos sua meta principal, foi que se chegou a pensar e a iniciar esta pesquisa. Ao dizermos isso, nada queremos acrescentar nada de mais ou de menos importante que qualquer outra maneira de se pesquisar a região, mas apenas, que se precisava ampliar a discussão sobre o “ser quilombola” a partir dos próprios envolvidos, os sujeitos quilombolas.

A presente tese **O imaginário nas espacialidades: quilombolas do Vale de Guaporé/Rondônia** pode, sem risco de falta de objetividade alguma, ser comprovada a partir dos sujeitos quilombolas. Com esta investigação, pudemos sugerir, recorrendo a outro caminho, o que já se tinha dito através da análise material sobre a região estuda, os trabalhos sobre os agenciamentos (sentido lato).

Se houve novidade no assunto, este se deu pelo motivo de ser o imaginário um campo que não aponta culpados ou inocentes. Os trabalhos que se voltaram para os estudos dos agenciamentos, geralmente apontam, ou deixam subentendido os “agenciadores” como “culpados” de mazelas dos sujeitos envolvidos. Nosso estudo não apontou “culpados”. Se há culpados nessa história, estes não são nem os agenciadores, nem os sujeitos envolvidos, ambos se completam, ou se distanciam dependendo do imaginário do pesquisador e dos pesquisados. O imaginário de um grupo é sempre (re)construção de “novos objetivos” porque faz parte de qualquer grupo humano viver sempre imaginariamente além de suas capacidades presentes.

O todo articulado da compreensão da tese é uma simbiose entre o imaginário e a espacialidade, pela metodologia da história oral, interligada para uma tentativa e busca do “com” o outro, e não um busca “sobre” o outro.



## 1 O IMAGINÁRIO NAS ESPACIALIDADES QUILOMBOLAS: REFLEXÕES TEÓRICO-CONCEITUAIS

O ser humano natural não é escritor ou leitor, falante e ouvinte. Isto é tão válido para nós quanto foi há sete mil anos. A cultura escrita, em qualquer estágio de seu desenvolvimento e em termos do tempo evolutivo, é mera “presunção”, um exercício artificial, um produto da cultura, não da natureza, imposta ao homem natural. (HAVELOCK, 1997, p. 27).

O itinerário principal das reflexões teórico-conceituais expressas no presente capítulo busca a compreensão do imaginário nas espacialidades, pretendendo aglutinar esses dois conceitos.

O conceito de imaginário pode ser compreendido como um diálogo com aquilo que chamamos de consciência, pois segundo Gilbert Durand:

A consciência dispõe de duas maneiras para representar o mundo. Uma *directa*, na qual a própria coisa parece estar presente no espírito, como na percepção ou na simples sensação. A outra *indirecta* quando, por esta ou por aquela razão, a coisa não pode apresentar-se ‘em carne e osso’ à sensibilidade, como por exemplo na recordação da nossa infância, na imaginação das paisagens do planeta Marte, na compreensão da dança dos electrões em torno do núcleo atômico ou na representação de um além da morte. (DURAND, 1993, p. 7).

Aquilo que chamamos de realidade tem muito de imaginário porque não podemos nos desvencilhar de nossa constituição simbólica (CASSIRER, 1997), isto é, de nosso filtro básico de entendimento do mundo, de nossa concepção de mundo. É assim, pois enquanto indivíduos somos fenômenos no mundo, regidos pelo *principium individuationis* (que são o tempo e o espaço), que proporciona o entendimento do mundo enquanto matéria possível de ser compreendida. Nesse sentido, não há mundo sem filosofia de mundo. Apesar de todo o esforço da fenomenologia, atualmente o imaginário tem o mesmo sentido “ficcional” que o mito, pois ambos são desvalorizados pelo *logos*<sup>13</sup> de tradição grega (ELIADE, 1998, p. 8).

<sup>13</sup> *Logos*, aqui é entendido como “razão”, que se contraporía a “ficção”. Porém, Heidegger (2012, p. 71), critica esta tradução, a qual, para ele deve ser, aquele conceito, entendido como: “faz e deixa ver”.

Para Maximilien Sorre (1982, p. 270), o mundo, sua espacialidade ou realidade, ao que parece, tem muito de mistura imaginária. Ele comenta que “Hay en todas las cosas una parte de sueño y ilusión. Nuestra forma de vestir, de alimentarnos depende de nuestra imaginación tanto como de nuestras necesidades reales”.

Desta forma, a tese do imaginário nas espacialidades, sugerida por esta pesquisa, pode ser compreendida como um impulso imaginário de retorno ao antigo espaço, ao lar do passado. O “ser quilombola” (SQ) tem muito dessa pulsão para um (re)construir a partir de novos sujeitos e novas espacialidades. O “novo” aqui tem a ver com o momento presente de uma busca do ser quilombola, cujo imaginário é repleto de sonhos.

Faz-se necessário ainda, nesta breve introdução, sumariar suas partes para uma melhor compreensão holística do capítulo que dá suporte a tese de que há um imaginário nas espacialidades. O exórdio pretende articular, a partir dos teóricos da fenomenologia e do imaginário, como Bachelard, uma discussão que veja na espacialidade quilombola uma base do imaginário social, simultaneamente exógeno e endógeno, ao espaço estudado. Essa análise deve ser a base para se compreender o subsequente espaço vivido como já resultante da espacialidade humana.

## **1.1 A FENOMENOLOGIA COMO MODO DE ACESSO AO SER QUILOMBOLA**

O método que nos aproximou dos sujeitos e se fez necessário, deu-se a partir da nossa posição teórica de que o mundo é fenômeno. Mas de qual categoria fenomenológica se fala aqui? Que é fenomenologia? Ou ainda, qual o sentido que fenômeno tem para esta pesquisa? Estas são as perguntas que nos nortearão neste sub-capítulo.

Não há pesquisa sem um método. Este, é o caminho que se trilha para nos aproximar o máximo possível do nosso ambiente pesquisado, mas ele diz muito mais do que o pesquisador pergunta que do próprio real pesquisado. Nesse sentido a “ciência” é menos a busca pela “verdade”, ou o controle por leis, que uma

aproximação coerente do objeto pesquisado. Por exemplo, a ciência não é para provar que Deus não exista, mas é para provar de como um grupo qualquer acredita num Deus.

A fenomenologia é esta busca pela compreensão possível e momentânea de seu objeto. Pelo nosso lado, a coisa se complica porque aquilo que a ciência chama de objeto não pode ser aplicada sem ressalvas. Pesquisa-se, aqui, pessoas, porém, elas não são objetos. E por que não? Ora, porque uma pessoa é mais que aquilo que se apreende, ela é trânsito. A pessoa, enquanto ser humano, não é apreensível como seria um elemento químico qualquer. Nesta pesquisa, de cunho fenomenológico, não temos nossos sujeitos enquanto objetos, mas como sujeitos colaboradores.<sup>14</sup>

Portanto, pode-se dizer que o que entendemos se aproxima do que Antonio Chizzotti diz: “A observação direta ou participante é obtida por meio do contato direto do pesquisador com o fenômeno observado, para recolher as ações dos atores em seu contexto natural, a partir de sua perspectiva e seus pontos de vista.” (2000, p. 90). Devemos colocar entre aspas as noções “recolher”, “contexto natural”, pois, não se recolhe somente, se “escolhe”, e não existe para nós “contexto natural”, mas contexto fenomenológico. Feito estas ressalvas podemos fazer nossa as palavras do autor enquanto elas nos aproximam dos sujeitos e de seus “pontos de vistas” que os nossos também entram em contato.

Com relação à primeira pergunta feita, pode-se dizer que a categoria fenomenológica que se busca nesta pesquisa é simples e de superfície, jamais se busca aqui uma “essência”. Existe uma fenomenologia de tradição husserliana que visa à busca do que esteja latente no real. Não é a que se pretende aqui. A desta pesquisa é de tradição merleau-pontyana, que não deixa de ser uma “ambição de uma filosofia que seja [...] relato do espaço, do tempo, do mundo ‘vivido’” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 1, grifo do autor). Na verdade, não se deve observar uma espécie de “consciência exata” sobre a fenomenologia, ela, ainda hoje, está em construção.

Nesse sentido, a importância da fenomenologia é fazer reconhecer para nós mesmos de que, é de nossa experiência que parte a preocupação de tudo que se

---

<sup>14</sup> Veja-se *infra*, Capítulo 2. Nele, logo na introdução, faremos uma tentativa de aproximação do conceito de “coisa” e “pessoa”. Porém, isto poderá parecer contradição de nossa análise, mas se faz necessário para que possamos entender que uma análise fenomenológica da espacialidade, as separações são apenas linhas tênues e não rígidas.

pesquisa. Isto não quer dizer que aquilo que se pesquisa seja “ficção”, sentido literário do termo, mas é uma espécie de “realidade” enquanto convívio de seres que possuem imaginação. Esta postura se completa e se faz compreender na segunda pergunta inicial. Isto é, a fenomenologia é aquilo que queremos encontrar, mas que não temos a certeza de o fazer. E ao fazê-lo se deve ter a certeza que é apenas nosso ser em desdobramento ou em diálogo com seu entorno nesse jogo de (re)construção. Jean Starobinski (1974), é verdade, encontra “as palavras sob as palavras” ao analisar os anagramas de Ferdinand de Saussure. Porém, só o fez devido querer dizer que por trás do que Saussure queria ver, não passava de “risco de ilusão”. Não é por acaso que o autor diz que “Não encontramos senão aquilo que procuramos” (STAROBINSKI, 1974, p. 84). A fenomenologia é isso: a certeza em saber que o que se sabe é apenas o desdobramento de nossa experiência em diálogo com o entorno.

Por conseguinte, o fenômeno (*phenon*) é todo o mundo existente. Sendo assim, o economista mais determinista pode estudar as partituras musicais de Juan Sebastian Bach e ver apenas relações de troca. Um outro pesquisador sendo protestante e crente, não verá mais que mensagem para Deus. Enfim, só vemos senão aquilo que queremos.

Neste contexto de pesquisa, o que descreveremos nesta tese é uma (re)construção da espacialidade enquanto diálogo com o imaginário. A espacialidade enquanto imaginário e vice-versa. Porém, esta descrição como explicação, não deve apresentar nada de novo para os sujeitos ou outros leitores, deve apresentar aquilo que eles mesmos, os sujeitos quilombolas e nós já esperávamos. A fenomenologia praticada nesta pesquisa visa atingir, dentro de uma “perspectiva dialógica” (BAKHTIN, 1997), uma espacialidade já posta, mas que precisava de interlocutores para mostrá-la aos próprios sujeitos de uma outra maneira, primando “o que foi dito merece ser ouvido”, ou ainda, pode-se dizer que o método fenomenológico de Bakhtin “Decorre de seu pressuposto de base de que são as relações com os outros que nos constituem” (FARACO; CASTRO; TEZZA, 1999, p. 10).

Não obstante, não há nessa perspectiva fenomenológica uma “desconfiança” para com o dito dos sujeitos. Essa postura, de “ressalva”, é comum em trabalhos que levem em conta a fala do outro. Na tese *Quilombo contemporâneo: educação, família e culturas*, de Suely Dulce de Castilho (2011, p. 20), deparamo-nos com a estranha, mas compreensível, posição teórico-metodológica da

pesquisadora: “Nas primeiras conversas [com os quilombolas], percebi a produção de muitos discursos que visavam atender às expectativa ou criar versões nas quais gostariam que eu acreditasse”. Estranha postura científica sob um imperativo disfarçado de subjuntivo do verbo “acreditasse” que, já não se predispõe à aventura. E aventura aqui não é um “deixar-se enganar”, mas é um permitir aventurar-se pelas perspectivas do discurso do outro, sem que se tenha por trás as armas positivistas de um discurso “falso” ou “verdadeiro”.

Essas relações com o outro, se dão, na obra de Löwen Sahr, de perspectiva diferente: “Essa paisagem [enquanto fenômeno] como patrimônio torna-se um pertence de todas as pessoas, que nele estabelecem seus mundo vividos e sua visão de natureza.” (LÖWEN SAHR, 2010, p. 13). O que a autora chama de “visão de natureza” é justamente a única possibilidade para a fenomenologia, pois esta só pode falar de “visões de mundo”, ou de “imaginários sociais”, isto é, do “ouvir o outro”, portanto, dos personagens envolvidos, pesquisador e pesquisado, quanto daquilo que se denomina corriqueiramente “natureza”.

Os sujeitos quilombolas percebem que suas relações com o lugar sofrem modificações a partir dessas relações com o entorno, os homens em geral, que adentram e ajudam a formar o que se tem de espacialidade quilombola. Aliás, aquilo que se chama espacialidade quilombola só faz sentido na mudança. Para uma de nossas narradoras, Izabel Mendes (a Beca), o lugar não é alheio à mudança exógena, pois é nesse encontro que o lugar é fomentado. Mesmo nascida no seringal Santa Cruz, Beca pôde através de sua experiência fora do lugar e além da escolarização, perceber o quanto a mudança é necessária para que o seu ambiente se visse enquanto fruto dessa mesma mudança a qual ela comenta, quando diz que,

**Então era assim ... eles não se importavam como hoje a transformação que nós sofremos ... Hoje o ritmo de vida foi mudando ... né? Foi mudando ... de cada um por si mesmo ... a gente assim às vezes até sem perceber ... a gente foi sofrendo as alterações e fomos assim acompanhando ... Alguns costumes a gente foi deixando até por essas transformações por entrada de novos ... Novas pessoas com novos costumes e outros conhecimentos ... outro ritmo de vida ... e a gente vai passando também por essas transformações ... (Beca – 12).<sup>15</sup>**

---

<sup>15</sup> Veja-se *supra*, nota 8, para rever a forma como escolhemos para citar as falas do narradores dentro deste trabalho.

A narradora não fala num sentido de desânimo da entrada de novos costumes. Mesmo sabendo que o **“de cada um por si mesmo ... (12)”** transformou seu lugar que era muito familiar, percebe que essa mudança lhe trouxe outros modos, ou costumes, conhecimentos, enfim, outro ritmo de vida. E sabe claramente que se os costumes mudaram foi porque também o homem se modificou: **“e a gente vai passando também por essas transformações ... (12)”**.

O mundo enquanto fenômeno é essa constatação de que tudo muda continuamente, cabendo ao ser humano resistir com sofrimento ou se deixar levar pela própria mudança que nada mais é que ele mesmo agindo e sofrendo as mudanças. Para outro sujeito quilombola, Seu Tarcísio, ex-seringalista de Santa Cruz, e com mais de 70 anos, sua transformação se deu a partir da relação com o meio ambiente: **“Minha relação com a mata não era de nenhum medo ... nada ... num passei nenhum perigo ... graças a Deus! ... Cobra ... onça ... tudo isso eu via ... mais nunca ... teve assim nenhuma para me atacar ...”** (Tarcísio – 18). Ora, se o meio ambiente de floresta que, deveria ser hostil, não foi, isso não significa que a mudança atual não viria com certa contradição. Para um homem como Seu Tarcísio, que foi seringalista, logo o comerciante do látex, a mudança para outra atividade não seria tão aceitável assim:

**As seringas também não foram desaparecendo ... não! ... É porque hoje entra o negócio da lavoura ... a lavoura acaba com os seringais todo ... e os seringueiros tentavam conservar a natureza e a região ... porque os seringueiros não mexiam em nada ... num mexia numa árvore ... em nada ... porque trabalhava nela e deixava ela viva do mesmo jeito ...** (Tarcísio – 17).

A sua concepção de vida, ligada a uma atividade extrativista por longo período, o deixou apreensivo com a mudança, mesmo o narrador tendo consciência de que as mudanças não foram tão ruim. Seu Tarcísio sabe que os “tempos são outros”, e que esses novos tempos também trouxeram outras vantagens que “naqueles tempos antigos” nem se imaginavam. Quando comenta que **“As seringas também não foram desaparecendo ... não!”** (17), não seria um dizer “nós estamos vivos, ainda”? Reconhecer que as seringueiras estão morrendo, não seria reconhecer que o homem que viveu delas também não estaria morrendo?

Porém, para justificar o “fim da seringueira” ele acrescenta: **“É porque hoje entra o negócio da lavoura ... a lavoura acaba com os seringais todo ...”**; esta sentença não poderia ser modificada para “os homens que trabalham com lavoura são piores do que os que trabalhavam na seringa”? Mas qual seria o sentido verdadeiro de uma

sentença sobrecarregada de sentidos para o pesquisador desavisado? O homem, como ser simbólico, vive dentro deste “magma social” (CASTORIADIS, 2000), isto é, sobrecarregado de sentidos que foge ao seu próprio domínio, mas que ele procura de alguma maneira se reconhecer.

Lévi-Straus ampliava a antropologia, dentro dos termos fenomenológicos, quando definia sua disciplina, dizendo: “Os homens se comunicam por meio de símbolos e signos; para a antropologia, que é uma conversa de homem como o homem, tudo é símbolo e signo que se coloca como intermediários entre dois sujeitos” (1993, p. 19). A fenomenologia permite “acreditar”, sentido de aventura, nesta conversa, ou permite o dizer dos falantes como algo significativo para o entendimento do próprio fenômeno estudado.<sup>16</sup> Este é também o resultado de uma conversa do homem com ele mesmo que procura a busca desse sentido já dado no presente de onde se fala.

De qual tipo de “educação” fala o narrador quando se expressa assim: **“O respeito era até maior de família ... porque o filho mais velho ... quando o pai saía ... ele ficava em casa como pai ... Uma criança tinha que respeitar ... má educação era difícil ... Ele me trata como amigo ...”**? (Hermelindo – 12). Para Seu Paulo (45), o sistema de educação **“Era uma disciplina maravilhosa ...”**. Não é por acaso que Seu Hermelindo nos fala de um tempo em que a educação familiar era a única a ser seguida e a qual tinha êxito. Ao dizer que **“má educação era difícil ...”**, o narrador fala com parâmetro do presente e não de um passado que não existe mais. No caso, a **“falta de educação”** de hoje diz muito da **“educação que era praticada”** naquele espaço e momento. Entre o tempo presente e o tempo passado existe o sujeito que lhe dá sentido baseado em sua **“visão de mundo”**.

---

<sup>16</sup> É compreensível o método utilizado por muitos pesquisadores que estudam comunidades tradicionais. A maioria parte da perspectiva de que houve um quilombo *in natura*, independente das análises dada pela historiografia oficial, além da visão dos próprios sujeitos. Esses pesquisadores não podem ou não querem ver que, este quilombo do passado, o que existiu na época da escravidão é obra, em grande parte, de discursos (sentido lato). Isto não significa que a historiografia mentiu, não. Dar muito valor para historiografia e menos importância para os sujeitos que falam e recriam suas espacialidades é cair num duplo paradoxo. Primeiro, o de achar que a historiografia é a verdade em si, sem levar em conta que ela é um “discurso”, de escolhas e critérios pré e proto-determinados. Segundo, dar muita ênfase também para os sujeitos, sem levar em conta seu entorno, é cair também no erro de achar que eles não expressam “discursos”, isto é, atitudes, práticas, de acordo com seu momento histórico. O que procuramos aqui nesta investigação, é escutar a ambos, como se eles falassem a verdade. Não porque fingimos para ambos, mas porque não acreditamos que o mundo humano não seja apenas discursos sobre discursos. Isto é, fenômeno em fricção com fenômenos: não há uma “essência” para o quilombo atual porque nunca houve para qualquer outro: queremos entender o porquê um grupo de pessoas, neste momento histórico, se identifica com um Ser Quilombola há muito já transformado e muito frágil, já num “passado” distante, imaginemos agora.

O modo de falar, no caso de Seu Hermelindo, condiz com sua postura como se pode observar na Foto 1. Homem de fala firme, de compasso ordenado e sem mudar muito de tonalidade.

Foto 1 - Seu Hermelindo – Ex-seringueiro em Santa Cruz, e morador da Comunidade Quilombola de Pimenteiras – RO



Fonte: Acervo do autor.

Uma foto é menos que o homem que a compõe. Porém, uma foto é uma “fala” que quer ser interpretada, porém depende de uma análise humana para isso. Neste caso, observa-se o detalhe da casa com palha. Era assim no passado no seringal Santa Cruz, e não por acaso, os remanescentes quilombolas de Pimenteiras, procuram reproduzir o que antes tinham como moradia. Não se pode compreender esta “busca” por um passado como “desconfiança”, como uma “tentativa de fazer acreditar”, de que estão fazendo aquilo que não eram. Não. Devemos acreditar enquanto fenômeno de (re)construção, como fenômeno objetivo e real, pois o passado o que era, senão, aquilo que o presente lhe dá sentido.



Outrossim, esta reprodução de moradia de palha, não é só reminiscência, ela condiz com o ambiente de calor que na Amazônia é comum, principalmente no verão. Um detalhe: grande parte das residências em Pimenteiras apresentam na frente ou atrás, um espaço de palha, ou em linguagem fenomenológica, apresenta um “pedaço” de Santa Cruz.

Observa-se que Pimenteiras, nesse sentido, apresenta um “cheiro” de reminiscência de um tempo (o tempo é relativo) que não quer uma “volta” ao passado, mas “procura” um passado enquanto segmento para a compreensão desse presente que lhe pode ou não ser estranho.<sup>17</sup> Para os sujeitos desta pesquisa, há como uma busca pelo espaço vivenciado, isto é, descontínuo, não linear, pois se é como *avant*, retrospectiva, é muito mais *avancer*, incertezas do ir em frente. O espaço quilombola é um espaço vivenciado porque é qualitativo, como o definiu Otto Friedrich Bollnow (2008, p. 15).

Geralmente se imagina que o espaço de populações tradicionais, *ad hoc*, é um recanto de restrições ao entorno, ou que daria no mesmo, uma espécie de “cápsula de tradição”. Ora, pensar assim, sem fazer ressalvas, é cair numa armadilha de discursos, quiçá, iniciado com a obra do bispo dominicano Bartolomé de Las Casas<sup>18</sup>, entre outros, ainda no século XVI, que iniciaram o ideal do “bom selvagem”, o qual serviu de base para as contradições que impossibilitaram outras maneiras de compreensão das populações indígenas, e hoje, incluídas as quilombolas, tidas por tradicionais. Não se poderia negar o amor de Las Casas para com o indígena, como afirma acertadamente Tzvetan Todorov (2011), mas se poderia negar se ele estava preocupado com o que o “outro” dizia.

Um dos problemas do método fenomenológico preconizado aqui, é o de procurar separar onde acabaria o discurso do outro (sujeito quilombola) e onde começaria o nosso, ou dos outros sentidos discursivos. Portanto, deve-se observar

---

<sup>17</sup> Quando damos importância ao presente, isto não deve ser entendido com um “presentismo”, ou como desprezo pelo “passado”. Presente aqui, deve-se entender como uma “atualização”, portanto, já comportando o que se costuma chamar de passado, de presente e de futuro. O SQ é “experiência do presente”, e não uma “atualidade”. A atualidade é qual Uróboro, um animal que devora a si mesmo, como a “atualidade” faz, tornando-se desgastada e ultrapassada, mas com o engodo de ser “nova”. Apesar desta característica, o SQ, de certa forma e devido à sua complexidade, nutre-se, de certa forma, da novidade (Leis, ONGs, Movimentos Negro, entre outros) para que possa existir. Esta novidade, nada mais é, que a evidência exagerada ou não, da autodenominação que procura pela própria experiência de um passado que poderia ter sido, pois nunca fora de um jeito que pudesse ser denominado autóctone ou natural.

<sup>18</sup> Para este assunto ver a obra *A conquista da América: a questão do outro*, de Tzvetan Todorov (2011). Para este linguista, o bispo de Chiapas, amava os índios, mas não os conheciam.

com Bollnow que “o espaço vivenciado não é nenhum domínio neutro com respeito a valores. Por meio de relações vitais, mostra-se para o homem mais um fator estimulante do que repressor. Apoiando como tolhendo, ele é o campo do comportamento da vida humana.” (BOLLNOW, 2008, p. 15-16).

Os sujeitos quilombolas, por exemplo, não nos mostraram deliberadamente artefatos pelos quais dissessem “aqui estão objetos que são parte da vida tradicional”. Porém, estes “artefatos quilombolas” (sentido lato), observa-se em suas falas, como na de Dona Alice:

**Minha bisavó tinha a marca ainda deles ... uma avó que era madrinha de meu pai ... Ela tinha a marca da escravidão ... ela tinha sim e o pessoal de antigamente usava roupa bem cumprida aí tinha a tal da anágua e tal de um roupão ... E a gente levava lá no porto para dar banho nela ... porque naquele tempo não tinha poço e não tinha água encanada lá em Pedras Negras ... no rio mesmo ... (Dona Alice – 28).**

Observa-se, na fala da narradora, o quanto o ambiente quilombola ultrapassa a região estudada aqui. Não é somente Pimenteiras que quer ser quilombola, mas talvez grande parte da região do Vale do Guaporé. A narradora ao se referir à **Pedras Negras ... no rio mesmo ... (28)**, mostra a ligação quilombola entre Pedras Negras, no município de São Francisco do Guaporé (reconhecida como Remanescente de Quilombo pela Fundação Palmares, em 19/08/2005), e a cidade de Pimenteiras do Oeste. O “**no rio mesmo ...**” faz a ligação, pois o rio Guaporé é como um artéria que liga todo esse vasto ambiente humano desde o século XVI.

Nesse sentido, pode-se falar, sob o método fenomenológico, que para o espaço existe uma “realidade empírica” (BOLLNOW, 2008), no sentido de que, antes que haja uma espacialidade humana, esta é já uma vivência humana. Nossos sujeitos, de uma forma ou de outra, ao falar dos “objetos” (físicos ou não) já falam dentro de recuos e distanciamento desse mesmo objeto, com o qual se referem e com o qual se apresentam, às vezes, indiretamente para eles mesmos.

Na Foto 2, observa-se um objeto o qual é tido como artefato quilombola:

Foto 2 - Lamparina usada antigamente pelos moradores – Foto tirada no pequeno Museu de Seu Raimundo e Dona Madelena – Comunidade Quilombola de Pimenteiras



Fonte: Acerto do autor.

Este objeto, o da Foto 2, mostra-nos uma lamparina comum utilizada pelos antigos moradores da Amazônia. O que a faz quilombola? Nada mais que o sentido que os moradores lhe dão. Objeto algum, em si, é alguma coisa sem uma presença que lhe dê sustentação. Se encararmos o mundo como fenômeno, nada mais óbvio que vê-lo sendo manifestação das relações intersubjetivas de convívio humano.

É Bollnow, estudioso de Bachelard e com quem esta pesquisa dialoga, que entende o espaço ambivalente. A lamparina, como visto anteriormente, é um objeto espacial ambivalente: opressor ou estimulador. Para o nosso caso aqui, ela é estímulo porque preenche o almejado pelos sujeitos quilombolas, isto é, “concretiza” a (re)construção do ser quilombola da comunidade em questão. Não é por acaso que o espaço para Bollnow é “[...] não somente [...] diverso para os diversos homens, mas varia para o próprio indivíduo de acordo com sua constituição e humor circunstanciais” (BOLLNOW, 2008, p. 18). A “constituição e humor circunstanciais”

servem tanto em nível do indivíduo quanto de uma coletividade. Posto que o individual é coletivo e vice-versa.

Qual a “circunstância”, na atualidade, para as diversas comunidades ditas tradicionais se tornarem reconhecidas pelo Estado, e a partir daí, serem incorporadas ao estatuto de direito que a levem para um patamar dentro dos moldes legais e conquistas materiais, e porque não, imateriais, dentro de um contexto em que “tudo” pode ou não servir para que o ser quilombola se torne efetivo?<sup>19</sup> Pergunta longa e a qual delongará um sentido complexo, perpassando, por uma resposta complexa: não será devido a uma “estratégia”?

O escopo desta pesquisa vem no encontro de compreender a (re)construção da espacialidade dos sujeitos, como tão somente a compreensão das diversas maneiras que este ser quilombola se apresenta enquanto imaginário (“visões de mundo”, “concepções de mundo”), e de como ele faz esse trajeto. A próxima seção é uma tentativa de indicar esse caminhar teórico de formatação do ser quilombola restrito ao nosso ambiente de estudo.

## 1.2 O IMAGINÁRIO NA CONCEPÇÃO E “FILOSOFIA” DE MUNDO

É com filósofos e sociólogos do imaginário e do simbólico – como Gaston Bachelard, Gilbert Durand, Michel Maffesoli, Ernst Cassirer e Mircea Eliade – que nossa tese dialoga para a compreensão dessa categoria que chamamos de imaginário. Para a história, pelo nosso lado, debruçamo-nos nas oralidades transcritas de pessoas comuns. Diz Bachelard: “O mundo real apaga-se de uma só

---

<sup>19</sup> Veja-se *infra*, seção 4.1.2 a questão do “Sujeito Político”. Nele discutiremos, através das narrativas e de nossa observação participativa junto à comunidade quilombola, dentro de uma postura fenomenológica, que o “político” é sobrecarregado de sentidos, como estratégia, isto é, como sutileza, beleza no trato no discurso visando um *plus*, impulso. Em outras palavras, a Associação da Comunidade, sob a sigla ARQOS, é um campo de batalha objetivo porque aparece prenha de sutilezas simbólicas e de intenção subjacentes e ainda em (re)construção. Porém, existem outros sentidos de “estratégias”, como as que vêm sob a “estratégia”, somente enquanto “(re)conquista das humanidades perdidas”, como entende o antropólogo João Batista de Almeida Costa (2011, p. 54). Não queremos aqui negar esta possibilidade, porém, dizer que ela restringe, para o ser quilombola de hoje, que é mais compreendido, através de uma “atualização”, como um sujeito *in passant*, em trâmite, que como um *rétro*, visando um tempo que não existe mais. A nosso ver, a “estratégia”, não aparece naquele sentido dado por Costa, de “nostálgico”, de “algo perdido”, mas de encontrado, de algo positivo que as comunidade querem porque não podem ser de outra maneira: o passado para este tipo de história oral está no presente. Ela não “resgata” o passado porque o passado é já presente.

vez, quando se vai viver na casa da lembrança” (1990, p. 75). Juremir Silva (2003), procurando definir o imaginário a partir de Maffesoli e Durand, indica mais precisamente o que entendemos com tal conceito: “Todo imaginário é real. Todo real é imaginário (SILVA, 2003, p. 7).

Como nossa investigação é também para entender o porquê de um grupo de pessoas se autodenominar quilombolas e, além disso, indicar o motivo de quererem voltar para sua terra natal (a fazenda Santa Cruz), o imaginário torna-se fundamental, visto que existe uma concepção de mundo, expressado nessa oralidade de retorno, isto é, há um imaginário de retorno ao antigo lar, como imagem ao “útero materno” (BACHELARD 1990, 2001; BOLLNOW, 2008). Se há um ser quilombola, esse pode ser compreendido como um “retorno ao espaço” do passado, em forma de recriar um novo no presente, a espacialidade atual. A par do que foi dito, o desenvolvimento do assunto exige de imediato uma definição do que entendemos por imaginário.

Não tomamos nesta pesquisa o imaginário na sua acepção clássica, isto é, como campo do devaneio, da loucura, sonho e delírio. Apesar destas categorias estarem presentes na realidade de qualquer pessoa, pois todo real é imaginário, tomamos ele enquanto mecanismo de concepção ou filosofia de mundo, como o que nos impulsiona enquanto “vivência” e nos leva a realizar, ou não, algum projeto e dar sentido a ele. Não obstante, o imaginário adotado aqui, não se diferencia muito das motivações de um poeta, romancista, pois estes são seres humanos fruto também de vivências: não há o imaginário enquanto estância descolada da realidade. Dizer que há um imaginário na poesia e dizer que não há, na oralidade de qualquer pessoa, é pensar algo paradoxal e absurdo: seria negar a “presença” que é, pois, imaginária. Para Eliade (1996, p. 8): “O pensamento simbólico não é uma área exclusiva da criança, do poeta ou do desequilibrado: ela é substancial ao ser humano”.

Os sujeitos quilombolas desta pesquisa, ao longo de todo texto, projetam sincronicamente discursos através de suas narrativas: as imagens de um futuro melhor, lembranças do antigo lar, posições políticas, enfim, de seus entusiasmos para poder responder as exigências desse momento atual. Lembranças como esta de Beca: “**Alguns costumes a gente ainda conserva ... por exemplo assim ... naquela época**

também a gente costumava fazer o bolo de arroz ...”<sup>20</sup>, mostra que o passado “vive” no presente não como passado, mas como algo vivo e que de certa forma impulsiona o sentido de “copertença” (PERNIOLA, 2009)<sup>21</sup> com o lugar. Os sujeitos, portanto, projetam atitudes frente ao fenômeno das comunidades quilombolas que a sociedade moderna organizada apresenta através das leis, decretos e da historiografia sobre a escravidão no Brasil: estas imagens midiáticas dialogam, e não, somente se impõem aos sujeitos.

O imaginário nas espacialidades entendido por nós transforma o homem em “fazedor da História”, e não em “espectadores da História”, como a mídia e a historiografia (enquanto busca de verdade unilateral) nos deixam entender. E que nas “vivências” das comunidades, ou dos grupos, só existiria o subjetivo, a ilusão, a ficção, e que somente o que provém da História Oficial e da Mídia seja a realidade dos fatos. Ecléa Bosi nos alerta para essa questão muito bem, ao dizer que:

Os livros de história que registram esses fatos são também um ponto de vista, uma versão do acontecido, não raro desmentidos por outros livros com outros pontos de vista. A veracidade do narrador não nos preocupou: com certeza seus erros e lapsos são menos graves em suas consequências que as omissões da história oficial (BOSI, 1994, p. 37).

Ao sugerir-se o presente tema, o intuito foi de explicar, e não somente de interpretar (sentido hermenêutico), a partir do posicionamento dos sujeitos em diálogo, as espacialidades como fruto de “espaço vivenciado” (BOLLNOW, 2008; SCHMID, 2005), sobrecarregado de imagens, as quais passaram a formar uma materialização espacial quilombola única e diferenciada de outras regiões. O espaço é imaginário porque não há nada que esteja fora do campo social discursivo (seja: comunitário, tribal, social, estatal, religioso, científico), tudo é “ponto de vista”. Isto não quer dizer que elegemos as “vivências” como superiores a qualquer outra categoria, mas tão somente que as vivências devem estar no mesmo nível de interesse que a escrita oficial. Elas são imaginárias porque são feitas na galáxia mitológica do convívio humano.

---

<sup>20</sup> Esta iguaria era feita ainda quando os sujeitos moravam em Santa Cruz, e bem antes de conhecerem o bolo feito de trigo. Para melhor detalhes de como os quilombolas preparavam este alimento ver *infra*, sub-capítulo 7.1 nos parágrafos 16 e 17 na narrativa da Beca.

<sup>21</sup> Esta noção de “copertença” a tomamos da obra de Mario Perniola (2009), a qual é preferível devido enriquecer o termo “pertencimento” tão comum nos trabalhos sobre comunidades tradicionais. Copertença nos põem em igualdade com os sujeitos pesquisados e suas espacialidades. Elas são, da mesma maneira, entendidas por nós como copertença aos sujeitos.

Não foi por acaso que Thomas Kuhn (1998) associou as concepções de natureza (a *physis*, grega) da Antiguidade, como cheias de cientificismo quanto à ciência moderna, positivista. Querendo dizer quicá, com essa constatação, que uma separação radical entre o que é cientificamente correto e o que chamamos de não-científico tem apenas diferença de grau, mas não de natureza. Falácia do positivismo do século XIX, já bem desvelado por este comentário: “A mais pálida das existências está repleta de símbolos, o homem mais “realista” vive de imagens [...] os símbolos jamais desaparecem da atualidade psíquica” (ELIADE, 1996, p. 12-13, grifo do autor).

Nesse sentido, não há vivências isoladas e menos ainda, sem entrelaçamentos imaginários. A crença em modo de vida puramente autóctone é ilusória. Para o hermeneuta Alberto Lins Caldas, na esteira de Durand, ao perceber que “*Cosmo* não é uma ordem encontrada mas uma ordem projetada nos processos de vivências e contravivência, é a *formatação do caos*, daquele existente que não podemos negar mas que também não podemos saber” (2001, p. 25, grifos do autor), demonstra como é difícil para a racionalidade ocidental associar o real e o imaginário.

É necessária toda essa defesa das vivências devido ao nosso modo de vida ocidental, que tem como base científica a dicotomia clássica entre Razão e Imaginário (real e o imaginário), de modo iconoclasta, de combate as imagens, que ainda persiste fortemente entre nós (DURAND, 1998). Porém, esse iconoclasmo não está por todo resolvido. O imaginário como tema de ciência deixa entrever um ranço para o cientista desavisado. Este desconhece que é sempre “direcionado” por concepções de mundo (HEIDEGGER, 2012), pelos imaginários sociais ou individuais (BACHELARD, 1990; DURAND, 1998; MAFFESOLI, 2001).

Para Juremir Silva:

O cientista mais rigoroso, objetivo e positivista também é movido por ambições (da verdade, da glória, do reconhecimento), paixões (da descoberta, do conhecimento), identificações e modelos. **Isso é o imaginário.** A ciência avança em clima de concorrência, de competição e de colaboração. Cada um desses termos será mais ou menos determinante conforme o imaginário social de uma época. Por mais que deseje, o cientista não pode eliminar inteiramente o seu imaginário para atuar em condições absolutas de objetividade e neutralidade. A ciência também tem a sua aura. O cientista também se move numa atmosfera (SILVA, 2003, p. 13, grifo nosso).

Juremir Silva se aproxima muito da interpretação de Thomas Kuhn (1998, p. 95), em que este diz que “o fracasso das regras existentes é o prelúdio para a busca de novas regras”. Isto é, somente quando as concepções de mundo (o imaginário social) chegam ao seu limite sustentável, é que se muda o mundo. Por isso que Heidegger criticava<sup>22</sup> uma das teses no texto *Ad Feuerbach*, redigido por Karl Marx, por este querer transformar o mundo somente pelas armas, pretendendo esconder com sua crítica raivosa para com a filosofia, um outro tipo de “visão de mundo”, a sua própria e de outros que o antecedeu, como se fosse possível mudar algo sem uma filosofia, sem uma concepção de mundo.

O imaginário definido por Juremir Silva, pode ser entendido a partir da definição sugestiva de Cernelius Castoriadis (2000, p. 142), em que “Tudo o que se nos apresenta, no mundo social-histórico, está indissociavelmente entrelaçado com o simbólico”, indicando que o mundo, a sua materialidade, é uma projeção social dela mesma, de sua rede simbólica. O imaginário social, enquanto simbólico, é uma infiltração entre os modelos (do grupo no indivíduo e vice-versa) de paixões que existem numa sociedade. O imaginário é “bacia semântica” porque é sobrecarregada de sentidos, de direções que irão impulsionar (com doses de desvios, erros e acertos) aquilo que Durand (2001) chama de trajeto do homem.

Porém esse “trajeto antropológico” não é feito linearmente, mas com resistências e avanços, que nunca são totalmente controláveis. Nesse sentido, não nos interessa a origem do ser quilombola em si, mas tão somente como este se configura fenômeno-espacialmente.

Bachelard alerta que o imaginário é mais um campo de “deformação” de imagens que de “formação”, querendo dizer com isso, que o imaginário tanto constrói como destrói nossos fazeres cotidianos. Se constrói quando o sonho passa a ter algo de surreal, uma busca, um sentido: “O mundo real apaga-se de uma vez, quando se vai viver na casa da lembrança” (BACHELARD, 1990, p. 76). Porém, o imaginário é “destrutivo” quando o homem deixa de ter “imaginação”, deixa de sonhar.

---

<sup>22</sup> Esta discussão foi feita por Heidegger para um jornalista pela década de 1960, na Alemanha. A crítica se direcionava a tese de número XI, do texto referido a Feuerbach, que diz: “Os filósofos se limitaram a *interpretar* o mundo de diferentes maneiras; o que importa é *transformá-lo*” (MARX, [1848], 2000, p. 113, grifos do autor). A posição teórica combativa de Heidegger para com Marx, foi de mostrar que para se “transformar” alguma coisa já predispõe um tipo de “filosofia”, isto é, um tipo de “imaginário”. Para assistir a referida entrevista acessar o seguinte site: <<http://www.youtube.com/watch?v=HIXWnhwlrpk>>. Acesso em: 2/05/2014.



A formação da comunidade quilombola de Pimenteiras é esse ser quilombola através de um sonho coletivo: uma busca por um direito de “ser cópia”, pelo direito de ser quilombola, não como autenticidade, mas enquanto “simulacro”, isto é, o ser quilombola só pode existir porque é simulacro, cópia de um ser que talvez tenha existido, a quilombagem da história oficial ou dos próprios envolvidos (negros, indígenas, e outros fugitivos do sistema). A emergente e avassaladora busca pelo reconhecimento de tantas comunidades quilombolas pelo Brasil é já explicado, não somente através de uma autenticidade de leis e decretos, como geralmente se entende, mas é principalmente devido ao imaginário do simulacro.

Sobre esta questão de cópia, diz Mario Perniola que,

A noção de simulacro não deve ser entendida como sinônimo de mentira ou de engano – segundo uma perspectiva metafísica que opõe o verdadeiro do falso e por isso condena qualquer duplicado – mas, ao contrário, como garantia da dignidade da cópia, do seu direito de durar: a importância da noção de simulacro está exatamente no fato de que ela acentua e sublinha a presença física do passado no presente (PERNIOLA, 2009, p. 75).

Não se deve entender a noção de imaginário aqui, o qual impulsiona a espacialidade como algo não “objetivo”, sendo apenas subjetivismo. A casa da lembrança é real como é real o lar em que se mora “efetivamente”. Porém, o que o filósofo, no caso Bachelard, quer nos alertar é para a realidade de uma moradia afetiva (nostálgica), em que nos faça sonhar e nos torne livre dos dilemas da rua, do trabalho, enfim, das mazelas do não aconchego. Seria a cidade de Pimenteiras, lugar da morada atual, não “aconchegante” para os que querem voltar para Santa Cruz? Nem sim, nem não. Nossas análises tenderão para a seguinte sugestão: o “passado”, ou as “lembranças” do antigo lar, não são imagens vislumbradas somente para o que se viveu, e sim também, sentido do que poderia ter sido vivido. Entendemos a espacialidade quilombola como uma prospectividade que já é prenda de passado, e não como uma simples vontade de retroatividade (Foto 3).

Foto 3 - A Pousada particular em Santa Cruz – No detalhe vemos a torre de transmissão por satélite, indicando a modernidade e o salão de palha ao lado, como o “passado” copresente



Fonte: Acervo do autor.

Observa-se na Foto 3, a mescla do presente e do passado como não excludentes. Esta foto é como está Santa Cruz agora. Ela simboliza atração imagética do lugar, isto é, o imaginário turístico que têm a cidade de Pimenteiras atrás de possíveis aventuras no belíssimo rio Guaporé. Caso venha a ocorrer a desapropriação desta pousada, ela não será derrubada para construção de uma paisagem antiga que existia em Santa Cruz, como se observa na Foto 4. Isto não significa que manter a atual paisagem turística, a referida pousada, é deixar de ser quilombola porque a paisagem quilombola é de casinhas de palhas que antes havia. Deixar a pousada é como dizer “não se pode viver de outra maneira, a pousada é para a manutenção de nossas tradições que já não podem mais ser como dantes”.

Foto 4: Casa de Seu Hermelindo em Santa Cruz, quando ainda era um seringal



Fonte: Acervo do autor – foto cedida por Seu Hermelindo

Esta frase hipotética e seu sentido é como a comunidade quilombola se apropria, mesmo sem ter clareza disso, da “atualidade” dado pelo momento contemporâneo, onde tudo se apresenta como um *déjà vu*, apropriação de restos de passado, para satisfazer o que o momento quer que seja realizado, ou como efetividade ou como possibilidade. Tudo isso tem que ser entendido dentro de uma perspectiva positiva e não de negatividade, porque toda a possibilidade só pode ser dada, seja para o ser quilombola, como para qualquer outro ser, dentro da dimensão do tempo histórico atual, porque não há outro.

A própria Foto 3 se mostra com prospectividade, a qual é confirmada nas falas, em que esse contraste, entre o novo e atual, é visto como positivo: faz parte do homem, que vive sob a temporalidade da mudança, seja lá para que lado for. Seu Hermelindo ao dizer “O quanto foi difícil ... né? na época ... nesse mesmo lugar aqui ... não pode nem comparar nadinha como hoje ... com essa Pimenteiras agorinha ... O que ta vendo ela hoje ou que nasce hoje ... Nunca vai querer concordar que ela era aquela de 1956 ...”

(HERMELINDO – 3)<sup>23</sup>, mostra que o “sujeito histórico” sabe que não há comparações entre espacialidades tão distantes. Qual a comparação entre uma pequenina vila e uma Metrópole? Nenhuma. São duas coisas não redutíveis. Do mesmo modo, não há contingência entre o ser quilombola atual e seu passado, este entendido num sentido de passado estático e objetificado: se há uma (re)construção de um ser quilombola atualizado é porque este ser antigo se transformou numa possibilidade dada pelo presente<sup>24</sup>: ele vive é possível devido ao caráter de “atualidade” própria do nosso período contemporâneo, sem o qual, esse ser, que se nutre do que se denomina de “passado”, não poderia se efetivar.

“É bem sabido que não existe coisa alguma entre a terra e o primeiro céu, quaisquer que seja suas dimensões e proporções, que não esteja sujeita a contínuas mutações e transformações”, diz o frei André Thevet (1978, p. 147)<sup>25</sup> consciente de que tudo que é humano está sujeito as variações, mas essas, aí não podia acrescentar o frade franciscano, são produtos que ultrapassam a própria comunidade envolvida, seja um coletivo, seja individual, pois todo período histórico tem seu presente e, de certa forma sua “atualidade”, isto é, o “espírito do tempo”, aquilo pode exigir tanto coisas de um passado quanto de coisas que têm possibilidades de vir.

Para um tipo de historiografia, o passado é privilegiado em si, quando o que mais importa é o que se pensa no presente para compreender o fato passado. De outra maneira, a “experiência vivida” é maior que a história acadêmica justamente porque ela “resistirá” ou não a influência daquela. E a constatação de que “Em geral é a percepção presente que determina a orientação de nosso espírito” (BERGSON,

<sup>23</sup> Veja-se *infra*, seção 4.1.1, o qual se refere ao “Sujeito Histórico”. Nele retomaremos esse trecho da fala de Seu Hermelindo, parágrafo 3 de sua entrevista, para compreendê-lo dentro do contexto da espacialidade enquanto um fazer dos discursos dos próprios sujeitos em diálogo com seu entorno.

<sup>24</sup> Veja-se *supra*, nota 19. O termo “estratégica”, que já fora porta de entrada para se compreender a formação das cidades amazônicas, pode ser visto, não a nível somente macro, como estudou a urbanista Yara Vicentini, mas também a nível de um pequeno grupo, como estamos a estudar agora. Para Vicentini (2004, p. 34), referindo-se à Amazônia, diz que, “[...] a construção do urbano se colocou como estratégia de apropriação e domínio territorial ao longo da história”. A autora pensa aqui, somente, em estratégias políticas ligadas a um capitalismo, que seria, como deixa entender, perverso. Porém, podemos aterrisar a “estratégia” para nossa comunidade quilombola de Pimenteiras e dizer que, o ser quilombola é uma “estratégia” política, porém, sem a rigidez, isto é, sem querer dizer que há um “complô” deliberado, como talvez, pois não acreditamos que há, mesmo entre os órgãos de políticas públicas e privados que pretenda a todo custo implantar o urbanismo em prol de uma surrupiação do espaço inquirido.

<sup>25</sup> André Thevet, frade franciscano, era cosmógrafo do almirante francês Nicolas Villegagnon. E esteve no Brasil de 1555 a 1556, período em que faz uma descrição importantíssima sobre o que via sobre a fauna e flora, e principalmente sobre o modo de vida indígena no litoral do que denominava “França Antártica”, hoje sendo a Baía da Guanabara, no Estado do Rio de Janeiro.

1990, p. 84), muito nos diz de como o passado é uma perspectiva aberta para as concepções que os homens lhe dão.

A fazenda Santa Cruz, lugar reivindicado pelos quilombolas de Pimenteiras, é esta casa imaginária devido ser o ponto de atração possível do real, no momento presente. Esta localidade é um espaço feito a partir desse imaginário social. Bachelard (1990, p. 76) nos indica o quanto o imaginário tem de fazedor de espaço ao comentar: “Sim, o que é mais real: a própria casa onde se dorme ou a casa para onde se vai, dormindo, fielmente sonhar?”. Veremos ao longo da pesquisa que a espacialidade é uma (re)construção a partir das imagens de um casa enquanto lar, isto é, uma lugar de aconchego.

É a partir do imaginário que as coisas se realizam ou não. Devemos ficar atentos sobre o próprio termo “imaginário social”, pois falar que o imaginário é social é já cair numa armadilha da própria maneira de ver o mundo influenciado pela ciência. Para este alerta, nos valem de Norbert Elias, o filósofo que refletiu sobre o tempo. Da mesma maneira que ele concluiu que “não são *o homem e a natureza*, no sentido de dois dados separados que constituem a representação cardinal exigida para a compreensão do tempo” (ELIAS, 1998, p. 12, grifo do autor), pelo nosso lado, podemos compreender “o imaginário no âmago da cultura”.

Juremir Silva (2003) diferencia o imaginário (a representação) de cultura (*kultur*) para poder se fazer compreender quanto ao conceito imaginário que tanto fora expurgado pela preocupação ocidental de diferenciação entre natureza (*physis*) e a sociedade. Parafraseando Elias (1998), teremos de aglutinar o conceito de imaginário ao de cultura para que ambos não estejam um sobreposto ao outro, mas que se tornem, como fazedores mútuos de um processo de vivências em que essas se voltem para si mesmas.

O que se entende por devir é aqui, a maneira irreversível que a cultura se reproduz através de seus imaginários. Não faz sentido se lutar por uma cultura (enquanto fenômenos passíveis de descrição) se não se compreender como ela dialoga com seu espírito (o imaginário). Se a cultura é o lado objetivo da obra (sentido lato) humana, e o imaginário a subjetividade (enquanto coletivo-individual), se faz necessário levar a sério as concepções de mundo (atmosfera imaginal), pois é através de sua característica inesperada que a cultura se alimenta e renova, como diria Juremir Silva (2003). O imaginário pode ou não se tornar material: a Associação Quilombola de Pimenteiras (ARQOS), por exemplo, é o material, mas não antes de

beber das diversas concepções de mundo tanto exógeno como endógeno que a tornou efetiva.

Nesse sentido, Cicilian Löwen Sahr (2010, p. 13), entende que “a cultura não constrói apenas um conjunto de bens matérias e imateriais, mas toda uma rede de conhecimentos que, entre outros, cria laços de identidade nas diferentes paisagens”. Podemos compreender a rede de conhecimentos como concepções ou filosofias de mundo, todavia, esse campo imaginal responde de variadas maneiras à sua própria cultura. Assim, sob uma mesma cultura temos diversas variações da paisagem influenciadas pelos grupos sociais. Não podemos nunca saber exatamente onde uma termina (cultura) e onde começa a outra (imaginário). Como sugere ainda Löwen Sahr (2010, p. 13): “Essa inter-relação é, de fato, altamente complexa, porque segue lógicas naturais, sociais, econômicas e políticas simultaneamente”.

Para Maffesoli essa relação, entre cultura e imaginário, se complica devido também haver certa dose de complexidade. Ele escreve que:

A cultura é um conjunto de elementos e de fenômenos passíveis de descrição. O imaginário tem, além disso, algo de imponderável. É o estado de espírito que caracteriza um povo. Não se trata de algo simplesmente racional, sociológico ou psicológico, pois carrega também algo de imponderável, um certo mistério da criação ou da transfiguração (MAFFESOLI, 2001, p. 75).

Tomamos aqui a concepção de imaginário de Maffesoli por este herdar as obras de Durand e Bachelard na França. Quando ele expressa que o imaginário é o estado de espírito que caracteriza um povo, demonstra justamente, *ad hoc*, o que entendemos por imaginário. Ele aceita que a cultura não se reduz ao imaginário, nem ele a cultura. O imaginário é uma espécie de *sfumato* davinciano<sup>26</sup>, que vai se tonalizando conforme as cores que determinado grupo social o efetiva. Desse modo, não pode existir separação entre o real (material) e o imaginário (imaterial), pois, sem imaginação na cultura não poderia existir a própria cultura. Trata-se de irmãs siamesas, separá-las é não entender a ambas. O ser quilombola que estudamos é tanto a concepção de mundo dos próprios sujeitos (o imaginário social do grupo)

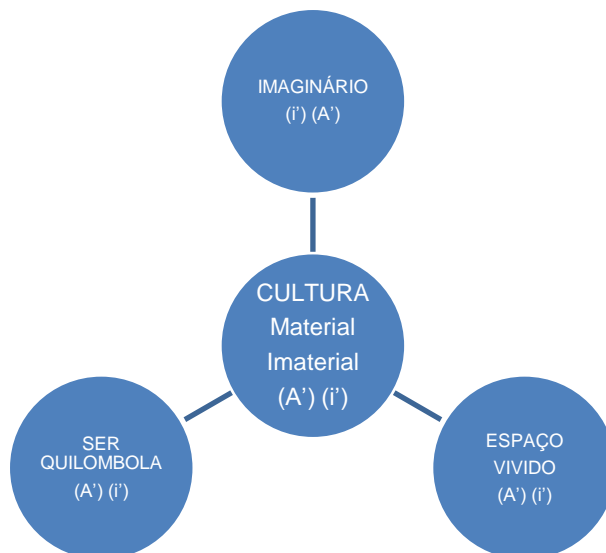
<sup>26</sup> *Sfumato* é uma técnica artística que envolve toda pintura num ar de mistério onde vários planos são superpostos translucidamente, isto é, os contornos se misturam, mas nessa mistura há um sincretismo sem segregação dos tons. Constata-se que foi Leonardo da Vinci quem iniciou tal técnica na pintura. Aqui, optamos por este conceito para sugerir uma gradação entre a cultura e o imaginário, em que um se mescla no outro, mas sem perder suas definições peculiares.

quanto de ponderações imaginárias de outros lugares (outras concepções de mundo).

Carla Holanda da Silva (2013), estudando os quilombolas paranaenses, constata que a diáspora negra para o Brasil influenciou o ser quilombola ao escrever que “a territorialidade estabelecida por este grupo de migrantes originou um fenômeno social e cultural, os quilombos antigos e os contemporâneos, [...] estabeleceu territorialidades próprias” (SILVA, 2013, p. 68). A autora mostra também o paradoxo da formação desse ser quilombola ao evidenciar as diversas influências para esse fenômeno. A partir do estabelecimento de “territorialidades próprias” (as concepções de mundo, isto é, o imaginário social) mostra, de certa forma, que a cultura é feita dessas trocas sob sua influência e que retorna através de variados filtros sociais e individuais.

Portanto, podemos entender o imaginário na concepção e “filosofia” de mundo como o imaginário na cultura, isto é, na vida material, em uma relação intrínseca, conforme o esquema abaixo (Figura 3).

Figura 3 - Esquema da complexidade entre Cultura e o Imaginário.



Org.: Do Autor.

Na figura 3 acima vemos três círculos interligados ao círculo central, o da Cultura (A). Este simultaneamente relaciona-se a todos os outros círculos, além de “comandar” a distribuição. Porém, logo acima dele, mas esta posição nada significa



de mais importante, se encontra o círculo Imaginário (i), com a vogal minúscula, para diferenciar da vogal maiúscula da Cultura (A). Observemos também, que temos as mesmas vogais entre parêntesis em todos os círculos, porém, com a diferença das aspas simples (A' e i'). Estas indicam que são derivações de um círculo para o outro. No círculo Ser Quilombola, aparece a duplicação da vogal com as aspas (A') (i'), para reportar que o Ser Quilombola é tanto resultado da Cultura quanto do Imaginário, numa inter-relação complexa. No círculo Espaço Vivido (A') (i'), as vogais com aspas também aparecem, indicando a mesma inter-relação da Cultura e do Imaginário. Nos círculos principais da Cultura (A) (i') e do Imaginário (i) (A') a relação também existem com o aparecimento da vogal com e sem aspas. Isso indica a mesma complexidade da Cultura no Imaginário e vice-versa.

Com a Figura 3 sugere-se que tanto o Imaginário quanto a Cultura são campos tênues, passageiros, complexos em que um adentra e influencia o outro em proporções que não se pode afirmar, sem boa dose de erro. Não é por acaso que Cassirer (1997) define o homem como um ser simbólico, e Elias (1998), no mesmo sentido, critica as idéias desenvolvidas desde Descartes e Kant, que se baseavam na filosofia da “síntese *a priori*”, descartando a aprendizagem e priorizando uma inatividade da razão. O mais interessante desta constatação de Elias (1998, p. 34), é que para ele, a filosofia dos racionalistas não veio de algo inato, mas “deriva, por um lado, de sua própria concepção da experiência”.

Se o Imaginário e a Cultura, como apresentada na Figura 3, é essa rede em que o simbólico filtra todo o processo, então, não podemos falar de Cultura sem levar em conta as concepções e filosofias de mundo que a dão sustentação e alimentam. O Ser Quilombola é atravessado tanto pelo Imaginário quanto pela Cultura, que abarca todo o processo do Espaço Vivido (A') (i'). Este Espaço Vivido não é natural, mas amplamente infiltrado pela Cultura e pelo Imaginário. O Imaginário é uma “realidade”, uma “matéria” tanto quanto o que a Cultura apresenta de “material”.

O vasto legado dos filósofos que estudam e estudaram o imaginário já demonstram que a iconoclastia, fruto do racionalismo ocidental, não pode mais ver o conhecimento como somente tendo validade se o imaginário for reduzido a mera ilusão ou ideologia, e não como aquilo que é fomentador de objetividades humanas. Por isso, Bachelard (1990, p. 10) constatou que “uma teoria do conhecimento do real que se desinteressa dos valores oníricos se priva de alguns dos interesses que



impellem ao conhecimento”. Ele estava pensando na ciência acadêmica, mas podemos ver o onírico, mesmo em um conhecimento puramente positivista, porque não há ser humano sem ser regido pelos *principium individuationis* (espaço e tempo).

Por conseguinte, de acordo com a lógica de nossa definição de imaginário, ao se falar de espaço quilombola estamos a constatar o sobre-carregamento de imagens tanto dos sujeitos quanto de fora dele. Entende-se que o indivíduo deva ser levado em conta, mesmo sabendo, que é do social que parte as experiências. Por isso o ser quilombola também é fruto de como cada pessoa o interpreta a partir de sua experiência. Eis então, o limite ao qual a sociologia teve que reconhecer: a sociedade tem muito de não determinada, de escorregadia, ela é imponderável, porém, passível de compreensão dentro de certos limites. Essa nova posição sociológica se deve aos trabalhos que levam em conta a influência do imaginário na materialidade produzida pelos homens em sociedade. A sociologia da imaginação observou que a produção do espaço tem “errância” existencial, como expôs Juremir Silva (2003, p. 14).

Vimos na Figura 3, que Cultura e Imaginário justapõem-se, mas não são equivalentes. Isso significando que Imaginário não é uma camisa de força como seria a ideologia. Esta é “falsa consciência” para alguns marxistas. Desde Destutt de Tracy, o conceito ideologia foi visto como “conjunto de ideais”. Esse modo de conceber a ideologia, segundo Juremir Silva (2003), se tornou também ideológico. Todavia, Imaginário não é ideologia, justamente porque aquele tem característica de sedução (BAUDRILLARD, 2001), enquanto esta apresenta características de imposição e explicação.

Em outro sentido, ainda de acordo com Juremir Silva, o imaginário não é neutro e pode ser compreendido. O ser quilombola, que queremos compreender nesta pesquisa, tem suas filtragens para qualquer ação que lhe é estranha: a empatia é sempre ativa. Não há sujeito ingênuo em lugar algum. Mesmo no engano, o sujeito é quem se “deixa” enganar. Para os ideólogos marxistas ortodoxos, a classe dominante “manipula” as mentes das classes subalternas. Mas geralmente não se pergunta como as classes subalternas sentem empatia pelas outras. O ser quilombola é tanto querer ser “como antigamente” porque se quer ser “como agora” e, ainda, como num “futuro”.

Nesse sentido, podemos entender que “o engano pode estar escrito no céu”, como sugere Baudrillard (2001, p. 81), pois há uma espécie de destino que o imaginário da sedução guia sem muita certeza do que pode ser encontrado. Não entendemos nossos sujeitos aqui, como manipulados, enganados ou forjadores nessa busca por reivindicar uma posição de remanescentes de quilombos, mesmo sabendo que muitos dentre eles nunca tinham ouvido falar que eram descendentes de algum quilombo.

Essa postura atual, como sabemos, tem muito da história dos escravos, da mídia, da política estatal e das reivindicações do movimento negro espalhado pelo Brasil, como foi estudado por Carla Holanda da Silva (2013). Porém, todas essas categorias de divulgação, não se efetivariam se não houvesse um sujeito, individual e político, para poder dar vida a essas tecnologias. Os sujeitos são também “novos” sujeitos políticos porque fazem a “sua” história, mesmo que esta seja um diálogo com outras influências que a torne determinada realidade.

O imaginário, que pode ser entendido como “valores partilhados” (SILVA, 2013), faz com que aquilo que adentra uma comunidade possa ganhar sentido e se tornar espaço social. Os laços sociais são fomentados pelo imaginário. Esses só têm probabilidades a partir da complexidade (MORIN, 1997), das vivências que no cotidiano se apresenta como possibilidades de convívio entre os sujeitos. Comenta Silva (2013, p. 21), que: “No concreto das práticas cotidianas, o paradoxo alimenta os imaginários”.

Até aqui vimos os conceitos: imaginário, real, simbólico, matéria e vivido sem uma fronteira definida. Isto não significa que não tenham parâmetros e análises diferenciadas. O problema é que assim que queremos separá-los definitivamente, o processo de separação se complica. Não foi por acaso que Castoriadis (2000, p. 144, grifo do autor) após uma longa análise da instituição imaginária da sociedade, disse que “nada permite determinar as ‘fronteiras’ do simbólico”. Querendo dizer que há o real e o imaginário, mas isso não significa saber exatamente onde começa um e termina o outro.

Ao optarmos nesta tese pelo termo imaginário para compreender nossa comunidade de estudo, foi com a intenção de indicar que o imaginário é uma possibilidade forte para a compreensão e formação do ser quilombola, tão reivindicado por esses sujeitos. Podemos acrescentar ainda que a formação associativa sob a sigla ARQOS não tem apenas uma função, a de ser a “todo” custo

quilombola, sem uma boa dose de imaginário e de simbólico nesta formação comunitária. Procurar demonstrar esse imaginário nas espacialidades reais da formação dessa comunidade é o que se propõe ao longo desta investigação.

### 1.3 O ESPAÇO VIVIDO NAS ESPACIALIDADES QUILOMBOLAS

A partir de nossa anterior exposição não histórica, porém, semântica do conceito imaginário, pretendemos agora, nesse caso, adentrar na consideração que lhe é consequente para a compreensão teórica e metodológica de nossa pesquisa, ou seja, a questão do espaço vivido, das espacialidades construídas.

É com a obra *O homem e o espaço*, de Bollnow (2008), a qual iniciaremos o debate. Para ele não há espaço vazio, só há espaço humano. Diferencia nitidamente o espaço homogêneo abstrato (matemático), e o espaço heterogêneo concreto (espaço vivenciado). Este não é de nível espiritual, mas é também, imaginado.<sup>27</sup> E principalmente, não é somente concebido. O espaço em Bollnow é concreto (existencial, num lugar e num tempo), mas ao mesmo tempo vivenciado: há uma dialética do espaço porque é fazer humano.

Bollnow cita e aceita de imediato a concepção de Minkowski, para quem:

O espaço não se reduz, para nós, a relações geométricas, que determinamos como se nós mesmos, limitados ao simples papel de curiosos observadores científicos, nos encontrássemos externos a ele. Vivemos e agimos no espaço, e no espaço se dá tanto nossa vida pessoal como a vida coletiva da humanidade (MINKOWSKI, 1993 *apud* BOLLNOW, 2008, p. 17).<sup>28</sup>

Bollnow (2008) se interessa pelo espaço vivenciado devido este ser humanizado, que resiste, além dessa vivência se encontrar e se fazer na espacialidade. O espaço, como dito anteriormente, não é neutro, geométrico, e desta forma, “a linguagem do geógrafo sem esforço transforma-se na do poeta” (DARDEL, 2011, p. 3). Viver e agir no espaço é dizer que “criamos espaço em

<sup>27</sup> Juremir Silva (2003, p. 12) diferencia **imaginado** de **imaginário**. Este tem característica involuntária do vivido, enquanto aquele é uma projeção irreal, mas que pode se tornar real.

<sup>28</sup> A obra citada por Bollnow, de Minkowski, é **Le temps vécu: études phénoménologiques et psychopathologiques**. Paris, 1993.

resistência, com o espaço” (p. 3), pois não há o espaço e o homem, mas o homem e o espaço.

Outro teórico, que perpassa pelo pensamento de Bollnow, é Dürckheim, que mostra o espaço em conexão com o sujeito quando escreve que:

O espaço vivido é para o *self* um meio de realização em carne e osso, antiforma ou expansão, intruso ou guardião, passagem ou permanência, estrangeiro ou pátria, material, local de realização e possibilidade de evolução e fronteira, órgão e adversário desse *self* em sua realidade instantânea de ser e viver (DÜRCKHEIM, 1932 *apud* BOLLNOW, 2008, p. 18).<sup>29</sup>

A ambivalência das definições do espaço mostra como é complexa a formatação da espacialidade humana, no nosso caso, quilombola, enquanto *genius loci*, qualidade íntima e originária ao lugar. Ela pode ser sentida como estimuladora ou repressora, entre outras. A comunidade quilombola estudada apresenta esta ambivalência, pois em suas narrativas aparecem concepções diferenciadas de acordo com cada visão individual. Todavia, existe uma vontade comunitária de ser quilombola, mas, quando nos aproximamos dessa visão semelhante, que os indivíduos apresentam, observamos que o foco homogêneo se complica num mosaico de sentidos e imagens diferenciadas.

Essa efemeridade do espacial quilombola é, na verdade, aparente. Isso acresce a dificuldade para a comunidade se tornar efetiva e certificada pelo poder público, não é de serem reconhecidas, mas de recriarem um ambiente, no caso um espaço determinado, o qual não está em lugar algum, pois neste momento contemporâneo de que tudo pode ser, esconde-se o ser do não poder. A dificuldade é de encontrar um mecanismo, seja histórico, seja de leis, ou seja, de oralidades em que o ser quilombola se enquadre num espaço determinado e não num espaço indeterminado.

Nesse sentido, podemos acrescentar que, no momento contemporâneo, não é que os espaços são fluídos, sem determinação alguma ou caóticos; mas que, devido ser os espaços atuais mais complexos, então, todo o espaço pode ser espaço quilombola, ou de qualquer outra categoria. Isso não quer dizer que os sujeitos estão criando um lugar falso e enganando o poder público e a si próprios, mas tão somente quer dizer que, a ideia clássica de lugar como espaço genuíno

<sup>29</sup> A obra citada por Bollnow, de Dürckheim, é **Untersuchungen zum gelebten Raum**. Neue Psychologische Studien. Munique, v. 6, p. 383 *et seq.*, 1932.

deixou de existir porque nunca foi assim sem grande autoritarismo, e se foi, deveu-se mais a posições teóricas como a análise histórica, sociológica ou antropológica, e porque não filosófica.

Por isso, não podemos crer, como fez Milton Santos (2009, p. 30), no início dos anos 1980, quando disse que, “O espaço, portanto, tornou-se a mercadoria universal por excelência”, como querendo dizer com isso que os empresários capitalistas (ou o sistema capitalista), como deuses, poderiam “inventar” a seu bel prazer, os espaços, sem que isso não gerasse uma contradição e até perda para o próprio sistema capitalista. Na verdade, se os espaços tivessem todos virados mercadorias, não se poderia pensar nem mais na palavra espaço, mas apenas na palavra mercadoria, criando assim, uma situação insustentável até mesmo para o desenvolvimento econômico.

Mas, Milton Santos (2009), nesta mesma obra, estudando Bertrand Russel, começa sua análise dialogando com a perspectiva fenomenológica, que parte de um discussão sobre o espaço no presente. Diz ele:

Por isso, o passado está morto enquanto *tempo*, não porém como *espaço*, o momento passado já não é, nem voltará a ser, mas sua objetivação não equivale totalmente ao passado, uma vez que está sempre aqui e participa da vida atual como forma indispensável à realização da vida atual. (SANTOS, 2009, p. 14, grifos do autor).

Mormente, se todo o espaço tivesse se tornado mercadoria, logo, seria paralisada toda a fenomenologia dos espaços topofílicos, e até topofóbicos. Na verdade, o sistema capitalista e os grandes capitalistas não almejam um mundo em que o lucro paralise, posto que, se todos os espaços se tornassem mercadoria seria o fim do próprio sistema. Falando simploriamente, o mito comunista moscovita declinou, não porque houve imposição do mundo capitalista, mas devido que o mundo comunista, tornando-se por completo comunista, não deixava brecha para qualquer possibilidade de diversidade, para outros modos de viver, para outros discursos (que são outros mitos), que é a *conditio sine qua non*, situação imprescindível que faz com que qualquer sociedade humana continue seguindo, seja para trás ou para frente. André Thevet<sup>30</sup>, expressando-se em outro contexto, mas que serve para nós pesquisadores, viu de maneira brilhante que “[...] não é de bom

---

<sup>30</sup> Veja-se *supra*, nota 25, sobre Thevet.

alvitre afirmar-se que determinada região seria preferível a uma outra, de vez que toda vantagem é acompanhada de suas inconveniências”.

Todas essas ressalvas não têm a pretensão de negar as atrocidades dos sistemas, porque tanto capitalistas quanto comunistas mataram milhões de almas, mas procura-se não reduzir tudo isso a um sentido escatológico, como se tudo estivesse definhando. Adrede, contra uma visão fatalista da Geografia, que vemos a seguinte expressão de Dardel:

Seria conveniente também lembrar que no exato momento em que o Ocidente se esforça para submeter toda a Terra ao seu poder através da ciência e da indústria, em que se “desnaturaliza” a realidade geográfica em espaços urbanos, e nivela todas as diferenças geográficas sob uma civilização material uniforme, vemos se multiplicarem os meios que o homem cria para se evadir desse mundo artificial e retornar, com a geografia, a um contato mais natural, mais direto: turismo, férias remuneradas, escotismo, albergues da juventude (DARDEL, 2011, p. 93).

Ora, não poderíamos ver também nessa crescente procura por uma autodenominação das populações tradicionais, como um “evadir desse mundo artificial e retornar”, como expressa Dardel, não para um passado *in illo tempore*, mas para um sentido “novo” através de um retorno ao lar imaginário, prenhe de sentido de conforto. Esta investigação é uma maneira de responder a esta questão, em que o retorno, da comunidade estudada, é pelo menos parcialmente compreendido como uma maneira objetiva, pois humana, de um retorno sim, mas não a um mundo perdido, mas a um “mundo-encontro”, que se efetivará no imaginário em diálogo com a espacialidade dessa mesma comunidade.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> Sobre a questão da identidade, que é muito complexa e contraditória, para justificar as comunidades quilombolas, grande parte das discussões partem de que tais comunidades procuram “resgatar uma identidade”. A obra de Löwen Sahr, que é uma das exceções nesta questão, expõe a ressalva de que é a cultura que “cria laços de identidade”, veja-se seção 1.2, acima. Logo a frente nossa própria posição aparece, nas seções 2.2 e 4.2.1. Na seção 2.2, a identidade aparece como “não sendo próprio do SQ”, porém, mais na frente, nós apresentamos a identidade pelos termos “busca de identidade”, mas se observa que a citação encontra-se com as aspas. Não queremos negar com isso o sentido de identidade, porém, colocá-lo sempre sobre dúvida. A pesquisa de Estevane Mendes, citada na subseção 4.1.1, expressa o termo identidade de forma interessante, pois a coloca sobre a rubrica de um “saudosismo”, que criaria o sentido de identidade. A pesquisa de Alecsandra Pereira da Costa Moreira (2009, p. 68), sob orientação de Maria de Fátima Ferreira Rodrigues da Universidade Federal da Paraíba - UFPB, entende a identidade como uma “concepção política” que criaria o sentido identitário. Logo, se assim o é, então, aplicar o conceito de “identidade” a um grupo é menos propor a partir dos sujeitos que do tema pesquisado. Mas é com a obra de Martiniano José Silva, veja-se nota 59 *infra*, que tratando da quilombagem no Brasil Central, apresenta o termo identidade dentro de uma perspectiva de dúvida. Para ele, foi após a Segunda Guerra que os termos “crise de identidade” e “resgate de identidade” começaram a aparecer com força, como modismos. Porém, não é porque nascera a identidade contemporânea, como modismo,

Dardel não nega a homogeneização do espaço no período moderno, porém, não faz disso uma catástrofe, mas abre e a entende positivamente, quando usa a expressão “desnaturaliza” entre aspas, já que desnaturalização completamente não é possível. Ao fazê-lo, demonstra liberdade de postura, pois escreve pela década de 1950, época onde o domínio era da Geografia Teorética.<sup>32</sup> E não é por acaso, que somente recentemente sua obra passou a fazer parte das análises geográficas.

O SQ se nutre, mesmo que isso não seja claro para os sujeitos quilombolas, de maneiras próprias do sistema: como que significando, Ser Quilombola uma “estratégia”, não de luta para derrubar ou para ir contra o sistema, como geralmente é entendido, porém, para se manter “vivo” nele. E é por isso, que não podemos ver no sistema (capitalista), uma camisa de força “impositora” aos “dominados”, em que estes são vistos como “contrários” ao sistema vigente. Os mecanismos, no nosso caso, as Leis e Decretos de regulamentação das comunidades tradicionais do próprio sistema, o faz se assustar e, às vezes, não agir como ele mesmo imaginava que fosse possível. É, por isso que a efetivação e reconhecimento de tantas comunidades gera toda uma parafernália,<sup>33</sup> posto que o próprio sistema é contraditório. Para o SQ discutido aqui, o entendemos não como contradição, mas como encaixe ao sistema.

Na verdade, a profundidade da teoria de Étienne de La Boétie (2009), da “servidão voluntária”, pensada no século XVI, assim como as idéias de Dardel foram deixadas de lado por séculos, não sendo retomadas com a devida atenção. Mas retomar a idéia de “servidão voluntária” não é o nosso propósito aqui, a deixemos subentendida em nossa investigação.

Nesse sentido, o espaço não se tornou somente mercadoria sem ajuda dos sujeitos, ele se tornou virtualidade. O espaço, neste período contemporâneo, tornou-se virtual e por isso pode ser (re)construído por qualquer segmento (grupo social) que o faça existir ou querer, não significando isso dizer que será efetivado (realizado). Desse modo, qualquer segmento social pode reivindicar uma

---

que não deva ser investigada, mas sempre com as devidas ressalvas por parte das observações de pesquisa.

<sup>32</sup> Veja-se, nas Referências, o artigo de Amorim Filho (2007), especialmente a página 20, onde ele discute o período onde predominava a concepção do espaço, a partir da Geografia Teorética.

<sup>33</sup> Veja-se *infra*, nota 75, onde se apresenta o início da escravidão formal (Carta de Lei de 1611), isto é, em que sempre havia uma “legalidade”. Não sendo diferente hoje, a legalidade para a efetivação do “Ser Quilombola”.

espacialidade devido que nunca houve um espaço homogêneo e sim heterogêneo, e portanto, domado ou tornado de alguém.<sup>34</sup>

Pode-se entender que uma das metas desta investigação não deixa de ser a busca pela relação que possa haver entre os sujeitos quilombolas e seu espaço, e nunca, uma busca por uma “essência” da espacialidade quilombola. Aliás, se há uma “essência” do SQ esta não vai além de uma superfície, dos sujeitos para si mesmos.

Essas diferenciações são compreensíveis por estarmos pesquisando dentro da representação do mundo fenomênico, o qual nos apresenta sempre as ligações de fenômeno com fenômenos. Nossa pesquisa é dentro do campo epistemológico da geografia humana, que visa à compreensão em nível dos fenômenos e não, o da filosofia pura, que visa a essência na existência do mundo.

O objetivo e o subjetivo,<sup>35</sup> mesmo tendo por base a explanação anterior, estão ligados nessa concepção de espaço de Bollnow, pois o espaço passa a ganhar sentido e a receber sentidos, pois como o filósofo expressa: “esses significados não são devidos a sentimentos apenas subjetivos que o homem liga ao espaço, mas são caracteres autênticos do próprio espaço vivido (2008, p. 18). Ao escrever “apenas” é que também é subjetivo. O espaço vivenciado é forma de expressão, conservação e praticidade dos sujeitos que nele se reproduzem, vivem ou se interligam com outros sujeitos, do seu grupo e fora dele. A complexidade se dá, justamente pelo fato de que “No fundo existem tantas geografias como sistemas culturais.”, como a semiologia de Wolf-Dietrich Sahr (2007, p. 63) observa.

---

<sup>34</sup> Não é por acaso que o Decreto 6.040/07, no seu Art. 3º, diz: “Para os fins deste Decreto e do seu Anexo compreende-se por: I - Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição”.

<sup>35</sup> Deve-se esclarecer logo que, não optamos nesta investigação pelos pares de opostos estereotipados como materialismo verso idealismo, ou pior ainda, subjetivo verso objetivo. O próprio Platão (*República*, IV, p. 131 e 137), escrevendo na Grécia antiga, em sua *A república*, indicava o erro dessas dicotomias dogmáticas quando perguntava para seu interlocutor: “Porventura não é necessário que concordemos que em cada um de nós estão presentes as mesmas partes e caracteres que na cidade?”, e logo a seguir, o filósofo conclui sublimemente o sentido de seu diálogo: “ – Ora pois atravessamos a nado, com grande custo, este mar de dificuldades, e concordamos perfeitamente que há na cidade e na alma de cada indivíduo as mesmas partes, e em número igual”. E seu interlocutor imaginário, Glauco, concorda com tudo, já deixando claro que aquilo que temos de coletivo, nada mais é do que já é presente nos indivíduos, vice-versa. O problema foi que no Ocidente, a lógica que prevaleceu não foi a de Platão, mas a de Aristóteles, pela qual se excluía qualquer princípio fora de uma visão binária, isto é, do terceiro excluído. Platão, diferentemente, sabia que era necessário outra via, uma que não fosse irascível para auxiliar a razão sempre que esta precisasse.



O que a nossa tese sugere com o tema imaginário nas espacialidades é uma “geografia dos sonhos” que é também de um “espaço construído” (DARDEL, 2011). O espaço vivido por nossos sujeitos são a expressão diretamente proporcional ao seu imaginário social (coletivo-individual) em função de que, não há um espaço concreto, sem já ser um concreto imaginado, a fazenda Santa Cruz (espaço concreto, mas não habitado pela maioria dos sujeitos).

Este espaço pode ser compreendido como a (re)criação imaginária de uma espacialidade com interesses no presente e com caráter prospectivo. Reconstruir esse espaço, mesmo que imaginariamente signifique não somente ter uma terra para viver, mas uma localidade para enfrentar o presente moderno que exige outras significações para populações amazônicas, as quais precisam a todo custo responder ao atual momento. Essa tentativa de respostas já indica a importância do estudo dos sujeitos em questão.

Bollnow (2008) se torna quase esse poeta do espaço, à maneira de Dardel (2011), quando enfatiza que “o espaço não somente é diverso para os diversos homens, mas varia para o próprio indivíduo de acordo com sua constituição e humor circunstanciais” (p. 18). Nesse ponto se encontra a base para pensarmos na espacialidade quilombola como uma geografia do humor, pois o humor é o que nos tornam avessos, consequentes, enfim, adequados ou não harmoniosamente ao espaço concreto. Falar sobre a espacialidade quilombolas é descrever o “espaço de vivência” que os sujeitos inscrevem enquanto espacialidade, ou habitat.

O filósofo do espaço continua como psicólogo do espaço: “Cada modificação ‘no’ homem condiciona uma mudança de seu espaço vivido” (BOLLNOW, p. 18, grifo do autor). Esta mudança passa pela dialética entre o nível do significante (espaço físico) com o do significado (imaginário social, ou mental). A espacialidade é o resultado dessa fricção entre esses níveis material e espiritual das relações, tanto de caráter individual quanto coletivo. Qualquer determinismo fica fora dessa concepção, seja o determinismo do meio que influencia o homem, seja, o do homem que determina o meio. Porém, fica claro aqui, que nossa análise privilegia o lado subjetivo da vida dos sujeitos, isso porque entendemos o lado empírico interligado ao próprio processo idealizado pelos indivíduos, numa dialogicidade proporcionada pelo imaginário que lhe dá sustentabilidade pela espacialidade.

O imaginário que pretendemos indicar é essa “construção da espacialidade” pelo homem: muda-se o homem, muda-se o espaço, e vice-versa. A espacialidade é

a “existência feita carne” pela presença desse homem, fundando seu espaço que nada mais é que ele mesmo. Ao falar de espaço já temos que ter em mente um espaço construído pelo homem, enquanto presente e presença. O que seria um lugar sem uma “presença” humana? E como seria um homem sem um espaço para essa presença? Questões estas importantes se as respostas não fosse uma armadilha tautológica.

Uma tribo, ou um indivíduo, depois que se vê “desalojada” de seu antigo espaço (como lugar), tornam-se uma espécie sem rumo. Isto se deve, como sugere a passagem de Schmid, leitor de Bollnow, que “o espaço guarda uma relação radical com a nossa existência, com a consciência que temos de nós mesmos. É no espaço que nos percebemos a realidade concreta” (2005, p. 45). Estudar a espacialidade é, portanto, estudar a nós mesmos.

Esta pesquisa tem como intuito mostrar também que o lema moderno de valorização de remanescentes quilombolas, através dos mecanismos do Estado e de outras instituições (ONGs, Igrejas, Movimento Negro, etc.) é utilizado pelos sujeitos como um suporte para: primeiro, se sentirem “em casa”, como se um voltar às origens da quilombagem fosse uma “volta para um habitat” que não é bem harmonioso no presente; segundo, a possibilidade de ser “inserido” nesta mesma modernidade (ser quilombola) como uma maneira de diálogo entre os sujeitos e a modernidade do seu entorno.

Esse diálogo como o subjetivo não se isenta de compreender as novas perspectivas econômicas, sociais e políticas (não há um itinerário único envolvido) para a formação da espacialidade do momento, pois aqui, as incertezas não estão somente nas comunidades quilombolas, mas num âmbito em nível nacional. Sentir como este diálogo se apresenta é questão importante para qualquer pesquisa.

A espacialidade é algo essencial para a existência humana. O homem não preenche “um” espaço, mas vive em relação “com” ele. Heidegger (2012, p. 155) mostra isso ao escrever que “a espacialidade específica do próprio ente que vem ao encontro do mundo circundante, funda-se na mundanidade do mundo, e não o contrário”. É a espacialidade enquanto ente (sujeito), numa relação visceral com o mundo ao redor, que forma os espaços desta investigação. Quando se observa um espaço já estamos olhando para uma espacialidade da “presença”, sem a qual não existiria mundo ou, pelo menos, um mundo compreensivo. Nesse sentido, Bollnow (2008, p. 21) enfatiza: “O homem não se encontra no espaço como um objeto se

encontra numa caixa, [...] a vida consiste originalmente nessa relação com o espaço e, portanto, nem mesmo em pensamento ela pode se libertar disso”.

Todas essas reflexões devem caminhar, nesta altura da análise, para a espacialidade humana entendida em “correlação” com o espaço vivenciado (experiência concreta do homem), não de uma maneira mecânica, mas relacional.

Não é por acaso que podemos ver uma comunidade quilombola como um todo, simbiose entre ação e meio. Para Milton Santos, que também discute a “intencionalidade” em Bollnow, uma “sociedade somente adquire concretude quando a enxergamos simultaneamente como continente e conteúdo dos objetos” (SANTOS, 1999, p. 77). Não há ação e objeto, mas ambos – e mais pensamento, imaginário, ideais – já são simultaneamente resultados das intenções humanas no espaço. Falar, então, do imaginário e espacialidade é já se referir as intenções, que muitas vezes, fogem aos sujeitos correlacionados, mas que também já são parte dele, às vezes sem intenção alguma.

Não há espaço vivido sem seus respectivos imaginários do entorno (midiáticos, historiográficos, estatais, geográficos, jurídicos e religiosos) que o compoem e formate. Porém, estes não agem como imposições aos indivíduos, mas agem como diálogos possíveis: não se pensa aqui, como é hábito se fazer, negativamente contra as influências das mídias, das histórias ou dos poderes.

O fazem por mecanismos e maneiras diversas em que nunca se saberá exatamente se ambos não se “procuram” como complementos para novas maneiras de enfrentarem o presente. O ser quilombola, que estudamos aqui, é um ser ativo, em que através dos sujeitos do lugar, busca, estuda, ouve, fala, se interessa. Este ser quilombola é um ser de diversos humores que forma e é formado.

A espacialidade quilombola não se apresenta nesta investigação como lamentação (no máximo constatação) de uma territorialidade física e moral perdida. Nossa teoria não pretende justificar a espacialidade quilombola aqui pela irrealidade de uma busca de formas de valores ou ideais perdidos. Vemos assim porque desde sempre os valores e os idéias sempre foram irreais e abstratos. A espacialidade que nos apresenta neste trabalho é de homens (os sujeitos) cheios de disposição para o presente, logo, para o futuro.

Esse sentido de “prospectivo” é mostrado pela iniciativa de conexão com o entorno que é peculiar, pelo menos é assim que mostra a história dos contatos entre os seres humanos. A Foto 5 mostra esse sentido. Nela constamos Seu Hermelindo

em visita à Alemanha junto com empresários fabricantes de pneus. Este momento se deu bem antes de sua comunidade se dá conta que tinham ligações com antigos quilombolas. Isso nada diz contra o ser quilombola, mas pelo contrário, o associa a ideia não de “passado”, mas de “futuro”.

Foto 5 - Seu Hermelindo de Oliveira Leite (pai da Beca) em visita a uma fábrica de borracha na Alemanha no ano de 1987



Fonte: Acervo do autor – foto cedida por Seu Hermelindo.

Podemos dizer, que o espaço vivido dos sujeitos quilombolas não é nem negação nem afirmação de outros espaços, mas é uma objetividade copresencial, em que os indivíduos inferem e são inferidos por outros imaginários. Como estamos na “pós-modernidade” (no sentido de corolário da modernidade), sentido de sociedade de espetáculo (MORIN, 1997), então, tudo é muito mais complexo devido ser mais midiático que tempos anteriores sob a modernidade.

O ser quilombola, como qualquer outro ser social, pode achar seu lugar sob esse momento em que “tudo pode”. Como exemplo, o fato que há bem pouco tempo atrás era pejorativo, o de denominar alguém de negro (pois soaria como algo racismo), e que agora, é até procurado pelos movimentos organizados em prol das

populações negras, denominação que já carrega outra significação que não mais pejorativa como era praticada antigamente.

Por que esse querer ser “negro”, atualmente, e com tanta veemência? Talvez devido, justamente, ao espetáculo de que tudo “pode ser” na atualidade. Ser quilombola passa por esse querer ser também. Mas será que o Estado, a Igreja, a Mídia, as ONGs, os historiadores da escravidão entre outros, se preocupam realmente com a formação desse ser quilombola tão visível e procurado no presente? Sim e não. Sim porque há uma transparência nesse jogo, no qual os sujeitos (quilombolas) podem ser realmente beneficiados na formação efetiva dessas práticas para poderem reivindicar seus desejos pelos espaços ocupados há centenas de anos, entre outros fatores. E não, porque após a efetivação do ser quilombola, serão inseridos nas relações e regras da propriedade, podendo não ser exatamente o que realmente imaginavam, como por exemplo, não poderem utilizar ou vender a terra individualmente.

Deixemos essas reflexões como alertas e não como afirmações para nosso estudo aqui, sobre o espaço vivido nas espacialidades humanas. A constatação metodológica de Löwen Sahr (2011, p. 37), de que “é preciso buscar na particularidade do objeto estudado uma compreensão esclarecida e crítica da realidade estudada”, se faz necessária.

Nesse sentido, não pretendemos fazer generalizações para um ambiente tão bem restrito que é nosso campo de pesquisa aqui. A nossa análise se restringe a um grupo reduzido de sujeitos, não podendo servir de base para compreensões holísticas do fenômeno do ser quilombola em outras regiões.

Portanto, esse espaço vivido sendo restrito é também muito contraditório. Não temos dúvidas que o fenômeno atual, que se apresenta como a busca pela ancestralidade quilombola nas diversas regiões do país, queira dizer alguma coisa. Por isso há uma variedade de trabalhos científicos atuais para compreensão desse fenômeno. A nossa compreensão a partir dos sujeitos é uma parte muito limitada dessa tentativa de compreensão do ser quilombola.

A espacialidade é a expressão também do ser quilombola, pois ela dialoga como concepção de mundo, como sentidos (os imaginários sociais) em que os sujeitos estão inseparavelmente inseridos. O vivido está diretamente ligado ao espaço. Porém, esse espaço concreto é impulsionado pelo que Tuan (1980) chama de “centro psicológico da motivação”, isto é, átomo que dirige as energias para que

as coisas sejam realizadas objetivamente. Em poucas palavras, dependemos mais de nossas motivações (o que chamamos de imaginários), com os quais, damos sentidos ao mundo, resistimos ou não a ele, valorizamos ou não *ad infinitum*.

Falar em espaço vivido é se preocupar com as atitudes e valores dos seres humanos. A espacialidade é resultado dessas atitudes e valores em que os homens, vivendo em sociedades, dialogam, disputam, reivindicam, resistem, impõem uns aos outros suas energias. São essas energias que dão sedimentação aos terrenos sociais e que lhe configuram a sua paisagem.

A paisagem quilombola de Pimenteiras é fruto dessas concepções de mundo, visões em diálogo com o meio (dialética do endógeno e do exógeno). Não há um espaço quilombola, no sentido material do termo, mas há um espaço vivido de (re)construção a partir dessas concepções de mundo, em que o espaço vivido torna-se um espaço quilombola. Há uma herança quilombola na linguagem oral desses sujeitos. Esta linguagem tem uma “atmosfera” propícia aos sujeitos que se intitulam descendentes dos antigos negros de Vila Bela da Santíssima Trindade – MT. Optamos pela oralidade dos sujeitos devido ser por essa via, espacialidade oral, que o ser quilombola aparece e se torna carne, real. O espaço vivido é uma reconstrução imaginal (porém real) dessa herança quilombola que aparece nas falas desses sujeitos.

Pela década de 1970, Tuan (1980), já alertava para o fato de a ciência/teorética somente se voltar para as complexidades do meio ambiente natural, negligenciando, portanto, o que poderia gerar os desequilíbrios do próprio meio físico, qual seja, as atitudes e valores (o que chamamos de imaginários). Para que adianta saber se determinado córrego é poluído e combater essa poluição química, sem antes combater o homem que a polui?

O médico e geógrafo Josué de Castro (2012) chega quase a indicar uma *topofilia* à maneira de Tuan, quando estudando as calamidades propiciadas pela monocultura de cacau comenta que seus donos, tirando seus ganhos do lucro da terra a mantinham como um quintal mal cuidado e abandonado. Esse fazendeiro de Ilhéus, comentado por Castro, chegava a passar mais de cinco anos sem visitar suas fazendas. Fato tão grave, segundo o autor, que este até elogia os fazendeiros de cana de açúcar, pois esses pelo menos viviam no campo e tinham até camaradagem com a terra.

Podemos entender, nesse sentido, o porquê da indignação de Castro com a falta de *topofilia* dos fazendeiros de cacau, quando escreve:

Sobre este aspecto de desamor à plantação, de absoluta indiferença pelo futuro da terra, a monocultura do cacau é ainda mais aviltante do que a do açúcar, em cuja área os senhores de engenho sempre se mostraram bem mais interessados pela vida de seus canaviais, pela marcha do trabalho dos seus engenhos. (CASTRO, 2012, p. 153).

Expressar desamor à plantação é o mesmo que dizer sem “espaços felizes” (BACHELARD, 1990) ou sem *topofilia* (TUAN, 2012). Esse desamor gera a paisagem devastada é o próprio homem exteriorizado. Por isso, quando falam de espaço vivido, nas espacialidades humana, os autores estão a falar da própria vida do homem e não de um espaço neutro, vazio. Os espaços são expressões desses “sentimentos” (imaginários) humanos vividos no lugar. Por isso, voltamo-nos para os espaços vivenciados pelos sujeitos quilombolas, mas a partir de suas próprias concepções de mundo.

Outrossim, mesmo falando de espaço vivido ou vivenciado, este espaço não é homogêneo na fala dos sujeitos. A nossa exposição leva a entender que não existe um lugar quilombola único para todos os sujeitos. Entretanto, todos os quilombolas de Pimenteiras se sentem remanescentes quilombolas como Seu Tarcísio Pedroso Quintão, Dona Francisca Maria Serrath de Brito, Seu Feliciano Leite Ribeiro, Seu Firmino de Brito, Dona Alice Paes Serrath, Seu Paulo Rufino Pereira, Seu Hermelindo de Oliveira Leite, Seu Eulalio Mendes Nery, Seu Abel Mendes Nery e Izabel Mendes de Souza (Beca).

No entanto, até pouco tempo nenhum deles tinha ouvido falar que eram descendentes de negros escravos (Seu Hermelindo, Seu Eulálio e Seu Abel). Demonstrando este fato que, o importante não é tanto a história da herança geneticamente comprobatória, mas assim como se sente o sujeito e como ele se encontra no presente. Podemos entender que o presente, através da espacialidade e da oralidade, é o que determina o passado nesta configuração de ancestralidade de reminiscência quilombola. Por outro lado, a cor da pele negra é para nossos sujeitos um fator importante, que os unem nessa herança quilombola. Se o fator cor é real para a maioria dos remanescentes quilombola do Vale do Guaporé, não deve ser para muitas comunidades quilombolas no restante do Brasil, em que a cor branca não é problema para os que se dizem descendentes de escravos.

É com o espaço vivenciado e com a linguagem que essa configuração de herança se dá. E cabe aqui dizer que toda a configuração que encontramos nas vivências desses sujeitos quilombolas são conectadas através da “faculdade de intercambiar experiências” (BENJAMIN, 1994). Este autor via na modernidade algo prejudicial para o narrador. Se deixou levar pelas calamidades de seu tempo, em que viver era não ter esperança alguma, ainda mais sendo judeu, cigano, homossexual e/ou pobre. Na verdade, sob o tempo tudo se transforma, mas nada morre. Não teria como o verdadeiro narrador morrer, pelo menos o narrador pleno.

O que entendemos como espaço vivido é também o espaço da fala, pelo qual os seres humanos ajudam a modelar seu espaço tornando-o compreensível a si mesmo. Isso não significa que a fala “inventa” o ambiente, pois todos os homens ao nascerem, se encontram num mundo falante e estruturado. Porém, como somente alguns de nossos sujeitos sabem ler e escrever, não podem recorrer à historiografia para compreender o que se passa a distância, desta forma, a linguagem torna-se o mecanismo privilegiado de comunicação. Foi este recurso que possibilitou-os tornarem-se homogêneos na busca pela ancestralidade negra.

Não é por acaso que Benjamin (1994, p. 198), se referindo ao mundo dos narradores e sua importância, diz que a “experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorreram todos os narradores”. A linguagem, em sentido lato, foi o elo que permitiu aos sujeitos se autodenominarem quilombolas, justificando essas espacialidades vividas na atualidade para, a partir delas, preencherem as vontades de inserção no mundo atual.

Se voltar para a *topofilia* dos lugares e dos homens na Amazônia não é ser ingênuo e negar o descaso por parte do Estado para com esses lugares e homens. Homens que foram expostos as mais diversas adversidades, pela necessidade econômica da produção do látex desde o final do século XIX e Pós-segunda Guerra Mundial, e seu corolário abandono.

Porém, esta história importante de sofrimento está por demais documentada e comentada e não é dissociada desse estudo dos “sentimentos, visões de mundo”, dos “espaços felizes”, uma perspectiva econômica não é econômica sem antes ser objeto das visões do homem que a pratica. A história de sofrimento a que fora afligida grande parte da humanidade é fruto justamente de grupos sociais colocarem o ter em detrimento do ser (HEIDEGGER, 2012).



Observamos as diferenças de concepções do vivido, que estão para além de apenas sofrimento, entre nossos sujeitos. O imaginário de alegria com o antigo espaço vivenciado é bem marcante em Seu Paulo, Seu Abel, Seu Hermelindo e Seu Eulálio. A vida no seringal Santa Cruz, para eles se apresenta como justificada, pois proporcionou-lhes um modo de viver alegre e harmonioso. Observa-se nas palavras de Euclides da Cunha (2006) explicações importantes para se compreender a exploração a que esses homens passaram. Todavia, se mostra apenas uma versão dos fatos históricos a de que homens experimentaram nas selvas amazônicas a partir das explorações a serviço do capital mundial, mas não a versão dos homens mesmos.

Cunha (2006, p. 17) logo nas primeiras páginas de sua obra demonstra o seu imaginário materialista ao apresentar um desânimo frente à beleza da natureza ao se defrontar com o gigante rio Amazonas: “ao revés da admiração ou do entusiasmo, o que nos sobressalteia geralmente, diante do Amazonas, no desembocar do Dédalo florido do Tajapuru, aberto em cheio para o grande rio, é antes um desapontamento”. É esse imaginário que a maior parte dos viajantes, desde o século XV, têm da Amazônia, e portanto, é devido a essa mesma maneira de pensar que faz com que até hoje, de certa maneira, a Amazônia ainda clame por modernidade.

Dá para compreender o desânimo desse imaginário social de Euclides da Cunha como um paradoxo, pois este escritor já foi chamado de “poeta” dos sertões brasileiros.<sup>36</sup> Ele não comenta, é claro, a visão “real” (quem detém a verdade sobre alguma coisa?), ele está dando uma visão parcial (“sua”) sobre o espaço. Desse modo, ele mostra como somente ele vê a Amazônia, mas jamais como realmente a Amazônia “é”.

Por isso, neste estudo, nos voltamos para a visão dos sujeitos que não são cientistas, nem estudiosos da Amazônia, mas tão somente pessoas que se reproduziram no meio das adversidades mais peculiares que a selva mostra para o homem, e que mesmo assim continuam a expressar contentamento de ter vivido frente às adversidades passadas e presentes.

---

<sup>36</sup> A referência a Euclides da Cunha como “poeta” é de Rodolfo Garcia e também do poeta Guilherme de Almeida, segundo o médico Josué de Castro, na obra *Geografia da Fome. O dilema brasileiro: pão ou aço*. 12ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

Josué de Castro, mesmo fazendo jus à sua perspectiva naturalista, caiu no equívoco de dizer que a expressão euclidiana sobre o sertão era um pecado. Não devido a ser uma visão parcial sobre um fenômeno, assim como foi a visão de Josué de Castro sobre o Brasil, mas por não apresentar jamais como “é” realmente o Brasil. Tanto a visão poética de Euclides é importante, como a visão de Castro também. Ambas são visões sobre uma realidade, mas nunca a própria realidade, isso porque o material analisado é fenomenológico, portanto, momentâneo e permanecido dentro das perspectivas de certa temporalidade espacial.

Enquanto o imaginário sobre a Amazônia, de Cunha (2006), que era jornalista e matemático, é de desapontamento, o de um de nossos sujeitos quilombola e ex-seringueiro, Seu Paulo, é de *topofilia*, quando nos fala que sua vida na Amazônia “Era suficiente ... fartura ... só a única coisa que não é como hoje que o que procura tem ...” (Seu Paulo – 6).<sup>37</sup>

Poderíamos perguntar quais dessas duas visões sobre o vivido amazônico, a do jornalista Cunha, ou a do ex-seringueiro Paulo, detém a realidade sobre a “verdadeira” Amazônia? As duas. Pois são dois imaginários que preenchem o espaço vivido em que ambos se formaram devido as concepções de mundo que cada um traz consigo em relação com o grupo que convive. A visão científica é importante, pois ajuda o homem de ciência entender o mundo à sua maneira e semelhança. Porém, a ciência não pode ser científica se não compreender que ela mesma é fruto de um modo de pensar de uma época e de um meio geográfico, e não algo alheio a qualquer filosofia de mundo.

Não por acaso, Bachelard, antes de iniciar seus estudos sobre a imaginação da matéria, procurou compreender os limites do pensamento científico. Esse limite foi citado em Bouty (1908) da seguinte maneira:

A ciência é um produto do espírito humano, elaborado em conformidade com as leis do nosso pensamento e adaptado ao mundo exterior. Apresenta portanto dois aspectos, um subjetivo e outro objetivo, ambos igualmente necessários, porque nos é igualmente impossível mudar o que quer que seja tanto às leis do nosso espírito como às do Mundo” (BACHELARD, [19–], p. 9-10).<sup>38</sup>

<sup>37</sup> A palavra “fartura” se encontra surpreendentemente no título da tese de Nilson Santos (2002): *Seringueiros da Amazônia: sobrevivente da fartura*. O autor, ao ouvir as narrativas de seus seringueiros, concluiu, como imagem essencial de sua pesquisa, que o período da borracha, foi de “fartura” para os sujeitos investigados.

<sup>38</sup> Esta citação feita por Bachelard, foi retirada da obra *La vérité scientifique*, de Bouty (1908, p. 7). Deve-se esclarecer que Bachelard não cita editora, nem o país da obra de Bouty.

Portanto, fazer ciência não é acreditar que se faz algo fora de uma determinada realidade, com isenção de princípios humanos norteadores deste mesmo fazer. Temos em mente aqui, o mesmo entendimento que teve Schopenhauer ao exprimir que:

Não devemos perder de vista que aquilo que as ciências consideram nas coisas não passa, no essencial, do aqui mencionado, ou seja: relações, indicações de tempo e espaço, causas das mudanças naturais, comparações de figuras, motivos dos acontecimentos: portanto puras e simples relações (CHOPENHAUER, 2005, p. 244).

Compreender o espaço vivido é compreender a própria subjetividade e objetividade humana intrinsecamente ao próprio processo de conhecimento. A ciência geográfica voltada tão somente para a descrição e estatística já foi criticada por vários autores como Fernando Aliata e Graciela Silvestri (2008, p. 133-134-135)<sup>39</sup> e o próprio Josué de Castro. Para este,

O método estatístico com sua tendência substancial para os grandes agrupamentos e para a homogeneização dos fatos não nos poderia dar em seus painéis genéricos uma noção exata de certas nuances, das infinitas gradações de cores de que se reveste o fenômeno, nos dois sentidos, no vertical e no horizontal, na ampla superfície de sua área territorial e nas diferentes capas sociais que estruturam a nacionalidade. (CASTRO, 2012, p. 265).

Esta passagem é importante para nós porque optamos por uma análise, nesta tese, qualitativa e não quantitativa. Nos voltamos para a compreensão do espaço vivido porque imaginamos que as vivências podem dizer muito de como vivem e são “espacializados” os sujeitos estudados. O espaço vivido não é levado em conta aqui com a intenção de incorporar uma grande quantidade de dados para explicar a presença do imaginário social como contribuinte da espacialidade quilombola, mas que esse espaço vivido é sua expressão qualitativa, restrita somente a esses sujeitos.

---

<sup>39</sup> Na obra *A paisagem como cifra de harmonia: relações entre cultura e natureza através do olhar paisagístico*, os autores apontam a postura do fundador da geografia moderna, Humboldt, para quem o interesse da geografia se voltava para uma análise holística, que envolvia a paisagem não somente física, mas a “paisagem mental”, as “concepções de mundo”, o “estético” de determinada comunidade ou grupo social. Dizem os autores: “O leitor ideal de Humboldt era um viajante, amante da natureza, como ele mesmo. Podia não viajar e seguiria sendo um viajante, lendo sobre viagens temporais ou espaciais, olhando catálogos de gravuras como as do naturalista alemão, desfrutando de jardins povoados de referências exóticas” (ALIATA; SILVESTRI, 2008, p. 134).

Aquilo que chamamos de espaço vivido ou vivencial (BOLLNOW, 2008) é um espaço de “instintos” (CASTRO, 2012), que faz parte de qualquer vivência espacial e também pertence a boa parte de uma análise científica. A maior parte dos avanços na ciência se deu por boa dose de imaginação (instintos), que nada teve a ver com praticidade propriamente dita. Isso nos remete, nesta pesquisa, diretamente para a geografia humanista. Pois esta se volta oportunamente para o estudo dos mundos, suas pluralidades (SAHR, 2007), através de nossa preocupação aqui, a vivencial, para a compreensão dessa espacialidade quilombola.

É nesse sentido que Sahr (2007, p. 62) comenta: “Destarte, o espaço, que era uma categoria homogênea na Geografia Clássica, torna-se um texto difuso e fluido, uma fusão de vários sentidos”. Não é por acaso que temos pontos de vistas diferentes sobre um mesmo fenômeno, num determinado espaço. Isso se deve não porque há um mesmo fenômeno e menos ainda uma análise que possa abarcar todo o fenômeno estudado. Isso não significa que não se faz ciência, mas que esta é uma maneira, como as outras, de entender o mundo, porém, a partir de uma sistematização dos problemas levantados.

Então, por que se voltar para a oralidade dos sujeitos ajuda a compreender a espacialidade? Justamente porque, como Sahr constata:

Assim, cada signo é apenas uma possível interpretação da vida real e não a vida real em si [...] e, por isso, não pode se justificar uma superioridade da interpretação científica, inclusive da teoria, em relação às demais interpretações, inclusive a da experiência vivida das pessoas. (SAHR, 2007, p. 63).

Não há campo de estudo utilizado pela a Geografia que não tenha boa dose de complexidade, e a pesquisa do espaço vivido não é diferente. Nela se dá as resistências, aceitações e contradições de variadas maneiras. Como aglutinar tudo isso num sentido em que possamos apreendê-lo e dizer algo dele? Através da análise do imaginário social, a partir do sujeito e de seu entorno, que é a expressão mais espacializada dessa aura vivencial. A espacialidade quilombola é um viveiro de imaginários, em que nesse mosaico de vivência há um que se sobressai: o ser quilombola, isto é, a vontade expressiva de ser um remanescente quilombola, de (re)construir um lugar.

A espacialidade é, portanto, tão somente o usufruto do imaginário em dialética com o lugar. O espaço vivido é imaginário e sua espacialidade sua expressão material.

## 2 A CONSTRUÇÃO METODOLÓGICA DA TESE

O nosso método é fenomenológico porque é o que mais nos aproxima das vivências, ou espacialidades tomadas como singularidades e transitoriedade. Assim, o mundo todo passa a ser fenômeno, isto é, pleno de possibilidades em que o pesquisador mantém a duplicidade de inferir e também de ser inferido pela pesquisa, como a análise de Dirce Suertegaray mostra muito bem:

[...] a dimensão fenomenológica na Geografia se expressa na idéia/conceito de Geograficidade que significa nossas experiências de vida em relação ao espaço e ao tempo. Assim, temos que a Geograficidade é a nossa forma de se relacionar com as coisas e as pessoas que nos rodeiam. A Geograficidade é a dimensão espacial da experiência humana que se revela necessária desde o nascimento. São as respostas que damos às nossas vivências (SUERTEGARAY *apud* SANTOS SILVA, 2011, p. 39).<sup>40</sup>

Na verdade, o que esta investigação faz, não é somente descrever uma temática (que seria apenas um *pathos* subjetivista), mas é desenvolver lentamente um tornar-se espaço: correr um risco. O conceito que nos surpreende em Suertegaray (2005) é o uso no plural, da palavra “coisa”. Porém, a própria autora não pode ir além do que acredita. No fundo, ao expor a palavra “coisa” ela logo procura amenizar e escreve “pessoa”. A nosso ver ela avança muito ao colocar a palavra “coisa”, isto talvez se deva pela sua postura enquanto geógrafa da área física. Um geógrafo da área dita humana teria ressalvas da palavra “coisa”, pois acredita que esta palavra reduza seu tema ou, no mínimo, alguém o possa qualificar como positivista.

Mas o que é uma “coisa”? Falar que uma espacialidade ou vivência, e até se colocar enquanto “pessoa-coisa”, não é denegrir o sentido de pessoa. Pelo contrário, e aqui pretendemos parafrasear o entendimento do poeta Rainer Maria Rilke,<sup>41</sup> para

<sup>40</sup> Este trecho produzido por uma pesquisadora da geografia física é surpreendente. Suertegaray (2005), ao se referir ao físico enquanto fenomenológico põe em amplidão e ameniza a separação da ciência geográfica entre o físico e a humano, como querendo dizer “tudo que é físico é humano, e tudo que é humano é físico”. Avacir Santos Silva (2011), de onde retiramos o citado trecho, o expôs em nota de rodapé (nota 7). Aqui achamos adequado vir dentro do nosso texto principal devido ser de extrema importância esta referida citação para o entendimento de nossa análise. Mesmo não conseguindo o texto original de Suertegaray, reproduzimos a citação feita por Santo Silva daquela obra nas Referências.

<sup>41</sup> Para Rilke (1875-1926), no seu sublime texto intitulado *Cartas a um jovem poeta*, a dica objetiva que procura mostrar é a importância que se deve ter com as “coisas” ao nosso redor. O conselho que o poeta quer mostrar ao jovem que pretende ser poeta é: “se aproxime da natureza”. Este texto se

quem o ser humano devia procurar tornar-se “coisa”, isto é, deixar de querer ser o centro do mundo: viver em conformidade com a paisagem significa fazer-se “coisa”. Nesta investigação o imaginário é o que dá possibilidade de “copresença” da geograficidade quilombola, dela tornar-se espaço, isto é, uma “coisa” dentre “coisas”. Um espaço dentro de espaços, sem o qual nenhum se sobressaia.

Nesse sentido, podemos dizer que o imaginário posto aqui é uma espacialidade, uma coisa objetiva como qualquer outra. O método fenomenológico da geografia é realizado na obra de Éric Dardel (2011), leitor de Gaston Bachelard, a qual temos como base para o entendimento da espacialidade quilombola da ARQOS. O método em questão não diferencia um momento de descrição e outro de análise. Toda descrição já predispõe uma explicação ou interpretação. Na escolha do tema já está implícito as possibilidades de realização da pesquisa.

Assim, apresentamos a seguir as imersões que fizemos no mundo quilombola para conhecer suas narrativas, bem como, os processos transcriativos utilizados para captar a geograficidade na história oral.

## 2.1 AS NARRATIVAS E IMERSÕES NO MUNDO QUILOMBOLA

Iniciava a subida, e subitamente surgiu, ágil e veloz, uma pantera de pele matizada. A fera não me perdia de vista; e de tal modo obstava minha caminhada que muitas vezes desejei retornar. (DANTE ALIGHIERI, Inferno, Canto I, 2003, p. 9).

Toda pesquisa é um modo específico de caminhada. Quantos momentos de dificuldades, de recuos, de avanços em busca de algo que às vezes não temos a certeza de alcançar e, tudo isso nos põe sob alerta. Porém, com a ajuda de companheiros em prol da pesquisa e desenvolvimento e, logo, com o nosso itinerário, as coisas passam a ganhar um direcionamento adequado e vão ampliando

a forma. Sem menos perceber, chega-se ao resultado, e se não o melhor, pelo menos feito com dedicação.

Como se sabe, esta pesquisa foi realizada na Comunidade Quilombola de Pimenteiras do Oeste, em Rondônia. Na verdade, esta comunidade detém características semelhantes, mas nunca idênticas, às outras comunidades ribeirinhas situadas às margens do rio Guaporé. Não seria nada demais, identificá-las sob o epíteto “guaporeanas”, já que o referido rio foi quem serviu de artéria para a descida de tantas almas que se foram deixando ficar nesta vasta área geográfica.

Nesta seção, pretendemos uma aproximação com nossos colaboradores e com a espacialidade de suas narrativas, no sentido de exemplificar como se chegou até eles e como eles nos receberam nessa caminhada em prol da pesquisa. A presente seção é uma espécie de descrição dos passos que se deu para a confecção das fontes desta investigação.

Nesses encontros houve três momentos que deram o itinerário e justificaram todo o processo de pesquisa. São eles, metaforicamente denominados por nós de momentos: “Dante”, “Dante e Virgílio” e “Dante e Beatriz”.<sup>42</sup> No primeiro momento, descreve-se como se deu nossos primeiros encontros com a temática a partir do encontro com a quilombola Izabel Mendes de Souza, nosso “Sujeito Alfa”,<sup>43</sup> que passa a desempenhar o papel de “Virgílio”.

O segundo, é continuação do anterior e tem a pretensão de adentrar o espaço físico dos contatos com os sujeitos quilombolas na Comunidade Quilombolas de Pimenteiras. E por último, o momento em que se deu o encontro com minha orientadora Cicilian Luiza Löwen Sahr, o qual denominamos de “Dante e Beatriz”. Neste, deu-se toda a delimitação do trabalho teórico-prático que vínhamos investigando e estudando sobre o tema escolhido previamente. A partir desse encontro, começou a grande caminhada rumo ao resultado final que é esta tese como um todo. Passemos, então, a comentar esses momentos.

---

<sup>42</sup> Dante e Virgílio são os personagens de *A Divina Comédia*, obra de Dante Alighieri, escrita no século XIII a. D. Esta obra é dividida em três partes, as quais são: Inferno, Purgatório e Céu. Dante é a alma perdida na caminhada. Virgílio, o guia que o ajudará a encontrar o caminho. Porém, na chegada ao Céu, Virgílio não pode segui-lo. A partir daí é Beatriz quem servirá de guia para Dante continuar sua empreitada. Não queremos aqui, de forma alguma, passarmos por Dante, apenas achamos conveniente usar a trajetória de Dante boa metáfora para o nosso itinerário rumo à tese. A peça fica montada assim: Dante (Zairo, o caminhante em busca de sua tese); Virgílio (Beca, quem lhe guia e lhe dá todas as condições de realização da pesquisa), e por fim, Beatriz (Cicilian, que toma das mãos de Beca a direção dos trabalhos até a conclusão dos mesmos).

<sup>43</sup> Veja-se *infra*, nota 64.



Durante o “Dia de Povos da Floresta Amazônica de Rondônia: dia de Índio e de Quilombola”, realizado nos dias 02 e 03 de julho de 2011, na Universidade Federal de Rondônia, Campus de Rolim de Moura, e do “I Simpósio de Recursos Hídricos”, em maio de 2011, no mesmo município, em que se discutiu o panorama das águas do Estado, teve início a nossa preocupação com o tema, isso marca o fim do momento “Dante”, que retrata os estudos anteriores realizados por nós.<sup>44</sup>

Esta tese também é fruto da tentativa de com outro ensejo, o qual está ligado ao trajeto de pesquisa iniciado no curso de Mestrado em Geografia da Universidade Federal de Rondônia – UNIR, cuja dissertação teve como tema o imaginário da migração, e como metodologia a história oral. Nossa tese atual tem muito de continuação teórica e metodológica como ampliação do que já vínhamos pensando anteriormente.

Durante aquele momento no mestrado, foi elaborado outro material (SILVA; BRANCO; PINHEIRO, 2012) a partir da disciplina ministrada pelos Professores, Jacinta Castelo Branco e Silvio Simione, no Mestrado em Geografia na UNIR, em que um dos temas esteve voltado para a questão migração rural-urbana, com o enfoque voltado para as condições de vida dos camponeses migrantes residentes nas periferias urbanas. O trato com entrevistas foi novamente retomado naquele trabalho.

Outra ocasião foi consequência tanto da experiência com a metodologia hermenêutica da história oral, quanto com a questão do imaginário, tendo como base teórica a filosofia de Bachelard, já utilizadas em trabalhos sobre as populações amazônicas<sup>45</sup>, os quais nos ajudaram a delimitar melhor a compreensão dos temas sobre a Amazônia, não somente pelo viés econômico ou político, mas também, fruto de outros olhares que perpassam pela visão dos próprios envolvidos nessas pesquisas.

Agora, passemos a descrever o momento “Dante e Virgílio”. Nosso encontro com a temática quilombola se deu, antes da entrada no Programa de Doutorado

---

<sup>44</sup> Sobre a temática do imaginário e do espaço, investigados por nós, antes do doutorado, dois trabalhos estão diretamente ligados. O primeiro, nossa dissertação intitulada *Migração do imaginário: origem e destino*, investigada sob o programa de Mestrado em Geografia da Universidade Federal de Rondônia, defendida em 2008. E o outro, o capítulo de livro sob o título “O imaginário da água: reflexões sobre sua desmistificação” (PINHEIRO; CARMELLO, 2011).

<sup>45</sup> Observar as obras de João de Jesus Paes Loureiro (1995) e a de Juremir Machado da Silva (2003), cujos trabalhos perpassam pela compreensão do cenário das culturas amazônicas, a partir da teoria do imaginário nas obras de Gaston Bachelard e Michel Maffesoli.

da Universidade Federal do Paraná – UFPR, em 2012. O tema surgiu a partir do encontro com a líder da Associação de Remanescentes Quilombolas (ARQOS), Isabel Mendes (Foto 6),<sup>46</sup> a qual nos proporcionou a presente temática desta investigação. Isabel Mendes (Beca), após conversa conosco, fez-nos o convite para visitar o município de Pimenteiras do Oeste, o que propiciou os primeiros contatos com os sujeitos da comunidade. Este encontro foi decisivo para nossa pesquisa, pois esta mulher, que naquele período era presidente da ARQOS, foi nosso “Sujeito Alfa” (e também “Virgílio”), com o qual foi possível adentrar no mundo quilombola até então desconhecido por nós.

Foto 6 - Izabel Mendes de Souza (Beca) na comemoração do 18º aniversário de Pimenteiras do Oeste



Fonte: Acervo do autor

<sup>46</sup> Observe-se nesta foto de Beca um detalhe importante, o *punctum*, “ferimento”, jamais “choque” no observador, sentido dado a este conceito por Roland Barthes (1984, p. 58 e 66). Este *punctum* a roupa usada por Beca transmite, sem ser uma “entrega” fácil. Nesta vestimenta há gesto enigmático, há uma espécie de “retorno ao passado”, mas não se sabe de onde vem este apelo ao observador. A questão é dada pelo presente e para ele somente. Há um “simulacro” na sua veste, mas simulacro não significa aqui engano ou falta de autenticidade (PERNIOLA, 2009, p. 75), pelo contrário, significa que o antigo, atualizado, quer falar.

Portanto, naquele evento “Dia de Povos da Floresta...”, sugerimos à Beca a possibilidade de irmos conhecer sua comunidade, pois ela e seus companheiros quilombolas, já estavam em luta para reconhecimento de sua comunidade junto à Fundação Cultural Palmares (FCP) desde 2010. Sem demora foi aceito o nosso pedido de visitar a comunidade. Porém, ela nos deu uma condição, a de que as narrativas gravadas servissem para ajudar no processo de reconhecimento, já em andamento. Aceitamos prontamente. E foi o que aconteceu. Após as inúmeras narrativas realizadas, e depois transcritas, entregou-se todas para arquivo e proveito da ARQOS.

Chegamos à cidade de Pimenteiras no dia 14 de julho de 2011 (quinta-feira), portanto, no ano anterior ao nosso ingresso no doutorado em 2012. Na parte da tarde, pelas 16 hs, Beca foi nos encontrar no hotel, e seguimos a pé procurando, para o nosso primeiro contato com outros sujeitos quilombolas. Durante o nosso caminhar pela rua, ela nos apresentava algumas pessoas, que já se autodenominavam para nós ali mesmo.

Deve-se registrar a nossa surpresa, como já dito anteriormente, do “ar quilombola” que encontramos em grande parte da cidade. Praticamente todos que encontrávamos nos indicava seu interesse, em ser descendentes quilombolas.

De imediato a cidade toda sabia de nossa presença já anteriormente comunicada por Beca. Todos os que encontrávamos aceitavam ser entrevistados por nós. Porém, preferimos entrevistar somente os mais velhos da comunidade, escolhendo este recorte metodológico em função de querermos trabalhar com a espacialidade vivida, exceção a entrevista de Beca.

Beca era nosso “Virgílio” feminino a nos guiar pelos espaços de Pimenteiras (Foto 6) que expressava uma calma aconchegante.

Foto 7 - Portal de Pimenteiras do Oeste com a frase “Cidade Verão” criada por Beca para um concurso



Fonte: Foto cedida por Cicilian L. Löwen Sahr

No outro dia, 15 de julho, iniciamos as primeiras entrevistas gravadas. Devemos registrar que a maior parte das entrevistas se deram durante esta primeira visita a Pimenteiras. A primeira foi realizada na casa de Seu Tarcísio Pedroso Quintão (Foto 8). Homem que tem uma expressão séria, mas que é bem humorado logo que se começa a conhecê-lo, e nos recebeu de forma alegre e sorridente. Ligamos o gravador e a conversa se desenvolveu amigavelmente. Somente de vez em quando um freguês nos interrompia, pois estávamos no seu comércio que é ligado à sua casa. A Beca, como Virgílio, deixava a conversa fluir, porém, às vezes confirmava ou participava de algum assunto durante a entrevista, inferências que de alguma forma incorporamos depois no texto transcrito.

Foto 8: Seu Tarcísio sentado à direita em frente de seu comércio



Fonte: Acervo do autor

Seguimos para a casa de Seu Paulo Rufino Pereira (Foto 9). Este homem, já com mais de 70 anos, nos recebeu com abraços e sorrisos. Talvez dentre todos os narradores seja o que mais nos transmite entusiasmo, pois está sempre sorridente. A conversa não poderia ser mais extrovertida e livre, porém, a aura<sup>47</sup> desta e das outras entrevistas se “perderam”, pois os gestos, os “lapsos de memória” e outros tantos sentidos que só podem ser transmitidos *tête-à-tête*, estando-se presente, e pelo qual não é possível uma transcrição abarcar completamente, e nem é este, *ipsis litteris*, como um escaneamento totalizante, o nosso interesse principal.

---

<sup>47</sup> Este conceito temos na acepção que deu Walter Benjamin quando a ela se referiu, de certa forma enigmática, dizendo que a aura “É uma figura singular, composta de elementos espaciais e temporais: a aparição única de uma coisa distante, por mais perto que ele esteja” (BENJAMIN, 1994, p. 170).



Todavia, este é um dos porquês trabalharmos com a história oral, pois esta é, a nosso ver, a maneira que mais nos aproxima da aura de uma entrevista, principalmente quando se chega na fase da transcrição<sup>48</sup> de todo o trato das entrevistas.

Foto 9: Seu Paulo Rufino e a Profa Cicilian L. Löwen Sahr na comemoração do 18º aniversário de Pimenteiras do Oeste



Fonte: Acervo do autor

O encontro com Seu Paulo, e podemos dizer o mesmo da grande narradora, Dona Alice Serrath, deixa-nos de sobreaviso com o pessimismo da seguinte frase benjaminiana quando afirma que, “São cada vez mais raras as pessoas que sabem narrar devidamente [...] as ações da experiência estão em baixa, e tudo indica que continuarão caindo até que seu valor desapareça de todo” (BENJAMIN, 1994, p. 197-198).<sup>49</sup> Podemos dizer que Pimenteiras possui o privilégio de ter narradores, no

<sup>48</sup> Veja-se *infra*, seção 2.2.

<sup>49</sup> Sabe-se que Walter Benjamin foi vítima das lástimas do nazismo, e que seu suicídio não fora nada mais nada menos que fruto desesperado de um período de estupidez. E por infelicidade do destino, Benjamin, que de certa forma era simpatizante do marxismo sectário, cujo resultado dogmático todos conhecem: as brutalidades facínoras do comunismo russo. Neste mundo de caos, observa-se que a

sentido mais nobre desse termo, pois Seu Paulo, não fala somente com palavras, mas com objetividade tão natural que imaginamos participar de uma aura que ele nos transmite.

A terceira entrevista se deu com Seu Hermelindo de Oliveria Leite e com sua esposa Dona Ilda Mendes Nery<sup>50</sup> (pais de Beca), ambos com mais de 65 anos. Fomos recebidos carinhosamente por eles, na parte da casa que mais gostam, na casa de palha feita em recordação dos tempos de morada no seringal Santa Cruz (Foto 1). A entrevista, com caráter de conversa, foi realizada na presença da Beca, que agora, em família fez muitas inferências durante a gravação. Dona Ilda, mesmo se mostrando muito tímida, fez algumas falas, onde comentou sobre o que ouvia dizer de quilombola quando era criança. Todas essas inferências foram incorporadas com sendo apenas de Seu Hermelindo, pois em certo sentido, são falas que aprovavam ou completavam as suas próprias idéias e sentidos.

A quarta entrevista foi com a já citada, Dona Alice Francisca Maria Serrath (Foto 10), também já com mais de 60 anos. Há algo curioso sobre a aura da entrevista com essa mulher. No nosso primeiro encontro, apenas para apresentação, ela se mostrou reticente para ser entrevistada. Sempre dizendo que não sabia conversar e que não iria contribuir com nada porque não sabia de nada. Postura típica dos grandes narradores.

Na ocasião, a própria Beca insistiu que ela fizesse a entrevista, mas a insistência não gerou efeito algum durante aquela conversa. Ficamos desconfiados que Dona Alice não fosse mudar de ideia, pois fora firme em afirmar que “não sabia falar ou dizer nada”. Ficamos algumas horas com ela, naquele dia, e conversamos amigavelmente sem o gravador. Ela falava e nós ficávamos atentos aos assuntos, principalmente no seu modo de conversar, era um falar que quase nos mostrava, em imagens objetivas, o que queria dizer. A vontade que tínhamos era de ligar ali, escondido o gravador, porém uma atitude dessa seria de uma desonestidade injustificável. Depois da referida conversa, despedimo-nos e saímos, com a convicção que tínhamos perdido uma grande narradora.

---

frase de Benjamin citada, está presa à história factual, e não a uma historicidade subjacente e que sempre nos põem, apesar das brutalidades, em caminhos nunca dantes navegados. Trilhas essas que Benjamin, em desespero, não pode ou não quis ver outra saída, por isso, seu desespero “mata” o narrador, que na verdade, não pode jamais ser morto, pois a morte do narrador é como matar a própria “essência” de ser humano.

<sup>50</sup> Dona Ilda, mãe de Beca, faleceu meses depois de nossa entrevista.

Foto 10: Dona Alice Francisca Maria Serrath e seu esposo Seu João Cândio Fernandes (86 anos) durante a entrevista



Fonte: Acervo do autor

Voltamos uns dois dias depois e já fomos recebidos com um “há lá vem vocês de novo!”. Repetiu novamente a frase de que não sabia falar e que não sabia de nada. Nos sentamos, meio decepcionados, e num dado momento da conversa, Dona Alice nos disse: “Ah! Vai, liga logo esse gravador!”. Sem demora ligamos apressadamente e, para nossa surpresa, ela falou quase ininterruptamente por mais de hora, e quase sem repetir assunto e nos mostrando objetivamente o que queria dizer. Foi uma grande entrevista, pois essa mulher fala compassadamente, quase entregando os fatos, tornando-os claros.

Após a entrevista de Dona Alice, seguimos para realizar outra com Seu Abel Mendes Nery (62 anos). Este homem não aparenta ter mais de 60 anos. Possui postura robusta e não se mostra sorridente no primeiro encontro, porém, depois que se passa conhecê-lo, é de se notar sua afabilidade no trato com os conhecidos. Sua entrevista se deu na parte fora de sua residência. Beca estava presente, como em todas as entrevistas, ele é seu tio. Seu Abel começou sua entrevista, de forma



curiosa, demonstrando que já sabia de nossa procura pelos quilombolas: **“Eu vou procurar a origem ... né? Então ... porque a origem é muito importante ... Meu pai veio de Vila Bela ... como diz ele é da gema do Mato Grosso ... e tem uma mistura de rio grandense no meio ... e índio ... era lá de Vila Bela e nós somos aqui de Santa Cruz ...”** (ABEL – 1).

Por que a origem é importante? Ora, quem não tem “origem” não tem referência, por isso **“a origem é muito importante ...”** (1). Porém, observemos que não é uma origem qualquer, e também Seu Abel não inicia sua fala com a indicação de Santa Cruz, em Pimenteiras. Ele inicia com algo que para o ser quilombola tem importância e que o liga a Santa Cruz, lugar de seu nascimento: **“Meu pai veio de Vila Bela ... como diz ele é da gema do Mato Grosso ...”** (ABEL – 1). Percebe-se que a **“gema”**, indica uma importância para que a aura da quilombagem (esquecida ou deixada de lado pouco importa) possa fazer sentido, sendo justamente fruto dessa linguagem que é direciona o sujeito.

É a fenomenologia que estuda o ser do mundo enquanto fenômeno. Aqui, o ser do fenômeno quer aparecer (ser-desvelar) na forma de (re)construção da espacialidade a partir do imaginário, ou “visão de mundo dos sujeitos” (sempre em ligação com seu entorno). Não se deve negar que a fenomenologia é o estudo das “essências”, porém, não se deve entender “essência” aqui como algo intocável, mas algo que já se faz presente no próprio fenômeno quer se apresenta (MERLEAU-PONTY, 1999). A narrativa de Seu Abel nos mostra que o ser quilombola é já presente, mesmo que o sujeito não tenha tanta consciência desse processo.

Outro colaborador ou narrador, que nos foi apresentado por Beca foi Seu Eulálio Mendes Nery (65 anos, naquela ocasião). Este homem, que tem um humor contido ao primeiro encontro, também, como Seu Abel, pois são irmãos, após uma amizade formada, mostra-se atencioso e prestativo. Seu Eulálio não é de conversar muito. De fala calma, sua entrevista, diferente da de Dona Alice, precisa de um interlocutor que o instigue a falar. Os assuntos não interessam para Seu Eulálio, pelo assunto em si, inicia sua fala não levando em conta a origem quilombola, quando começa dizendo que: **“A minha experiência de vida no trabalho foi seringa ... né? Eu trabalhei da idade de doze anos até quarenta e cinco ano ... tirando seringa ... Trabalhava junto com meus pais ... Depois passei a ser dono da minha pessoa já toquei por conta ... vinte anos aí já encerrei meu trabalho com a seringa ...”** (EULÁLIO – 1).

O ser quilombola para este homem, que trabalhou prazerosamente na seringa (“ex-seringueiro”?) não é lá muito importante enquanto formação, mas é

importante enquanto associação para formar uma comunidade. Talvez, não falaria de quilombola se não fosse “instigado” a isso. Este é um problema das pesquisas com o “outro”. Como não direcionar o tema que, às vezes, tem mais do pesquisador que dos que ele pesquisa. Por isso, e aqui não é preciosismo, sempre iniciamos as entrevistas com uma pergunta que não toque no assunto.

Este, o assunto, deveria aparecer “naturalmente” durante as entrevistas. Porém, isso nem sempre acontece devido que para alguns narradores, o assunto não lhe é “natural”, mas aparece devido a interesses que fogem dele mesmo. Mas, observa-se que o ser quilombola não fica velado por muito tempo. Assim como Seu Abel, entretanto, somente a partir dos parágrafos 13 e 14 de sua narrativa é que Seu Eulálio introduz o ser quilombola: **“Minha origem é Vila Bela praticamente ... é praticamente ... né?”** (14). E no parágrafo 13, ele diz **“Minha vó Afra saiu de Vila Bela ... Ela contava assim ... O pai dela é daqueles da origem que era ferrado com ferro de marcar gado ... é! ... Aqueles africanos que eram vendidos da África”** (EULÁLIO – 13).

O desdobrar do ser quilombola é essa maneira que o próprio sujeito se vê como parte de um processo de origem. Todo o clima de falares “sobre” quilombagem começa a ganhar sentido para os sujeitos que, por tanto tempo, se mostraram alheio ao processo de formação de sua comunidade enquanto quilombola. Estariam os sujeitos, por tanto tempo, “dormindo” sobre sua origem? Não. É que agora há, na busca pela origem, o sentido de ir para um “desenvolvimento” que tempo presente exige, de uma forma ou de outra. Voltar às origens é como ir para frente.

Podemos ver uma possibilidade de entendimento da questão da força da origem, não num tratado científico, mas na literatura. Referimo-nos ao conto *Por um par de óculos*, de Miguel Nenevé. Ivo é o personagem principal, e que para se livrar dos preconceitos sobre seu porte físico, e logo, para ser “reconhecido como gente”, se vê na obrigação de mudar de cidade. Pretende ir embora, comprar um par de óculos, para poder voltar e não ser conhecido, mas seu real objetivo era ser reconhecido em seu vilarejo. Foi-se embora, anos depois, estava como sócio-gerente de uma empresa em Curitiba. O amigo de Ivo e narrador do conto, depois de uma entrevista com o velho conhecido, e vendo que Ivo tinha ficado bem-sucedido financeiramente, disse para consigo mesmo, depois de deixar Ivo: “Depois de nos despedirmos fiquei me questionando de onde ele teria adquirido força para tantas

conquistas. O crescimento da pessoa e da alma teria algo a ver com o desejo de retorno?” (NENEVÉ, 2010, p. 13-16).<sup>51</sup>

Este conto de Nenevé remete-nos à ideia da origem de maneira interessante. Procurar a origem não é uma busca de um passado, parte da grande história factual, é mais que isto, é busca de uma historicidade, isto é, trilha de sentido profundo para aquilo que se está enfrentando no presente.

Como sumário, terminamos aqui, uma breve apresentação de nossos colaboradores quilombolas e de como Beca (“Virgílio”) conduziu-nos (“Dante”) pelos espaços quilombolas. Como parênteses, deve-se acrescentar o nosso encontro com o representante da Fundação Cultural Palmares, Valdicley Vilas Boas (Foto 11), que foi designado para uma visita de reconhecimento da comunidade quilombolas de Pimenteiras em 15 de setembro de 2012. Deve-se registrar também, nossa primeira “descida” pelo rio Guaporé, conjuntamente com a gestora ambiental, Juscilene Carla Leite Pinheiro,<sup>52</sup> a qual ajudou-nos a mapear com GPS as localizações das moradias para a confecção do mapa de moradia.

---

<sup>51</sup> Este conto apresenta uma estrutura bilingue, com a seguinte tradução para o inglês: “After saying good-bye to him and watching him disappear in the crowd, I kept asking myself where he had got this strength, this lust to lead a decent and worthy life. Just the desire to return a well-respected man?” (NENEVÉ; 2010, p. 20).

<sup>52</sup> Juscilene Carla Leite Pinheiro, gestora ambiental, foi quem nos acompanhou durante a nossa segunda viagem a Pimenteiras, em 2012, ajudou-nos no levantamento de dados etnográficos, com os quais foi possível o mapeamento da moradia dos idosos, além de ficar responsável pela transcrições das entrevistas, etapa bem trabalhosa e fundamental para a pesquisa.

Foto 11: À direita, o representante da Fundação Cultural Palmares, Valdicley Vilas Boas, no centro Izabel (Beca) é à esquerda Zairo



Fonte: Acervo do autor.

O representante da FCP realizou uma reunião com a comunidade. Nela houve muitos questionamentos dos quilombolas sobre o porquê era importante a comunidade ser reconhecida. Dentre tantas perguntas, uma merece ser posta, pois tem relação direta com a questão do ser quilombola que se vem discutindo nesta investigação. A pergunta feita, por um jovem deve-se deixar claro, queria saber se podiam reivindicar não a Fazenda Santa Cruz, mas outra fazenda que naquela ocasião tinha mais recursos que a terra antiga dos quilombolas.

Vilas Boas respondeu que dependia dos próprios sujeitos reivindicarem a terra que eles quisessem, e somente a partir disso é que a Fundação Palmares iria analisar. Porém, esta questão não foi debatida, pois era uma questão isolada, que não condizia com a maioria que queria voltar para seu antigo lugar de moradia, e por justiça, a terra de seus antepassados, o ex-seringal Santa Cruz, hoje fazenda.

Passemos agora a falar sobre nossa “descida”, pela primeira vez, no rio Guaporé, para melhor adentrarmos e observarmos sua configuração. Fomos acompanhados por alguns quilombolas mais jovens, os quais não foram

entrevistados, mas que foram importantes nesse percurso que nos levou conhecer as margens do Guaporé e nos indicar onde era a entrada do rio Santa Cruz (Foto 12)<sup>53</sup>, da fazenda Santa Cruz.

Foto 12: Entrada do rio Santa Cruz no rio Guaporé, indicando o início da Fazenda Santa Cruz



Fonte: Acervo do autor

Para não sobrecarregarmos o texto, faz-se necessário agora descrevermos o último momento (“Dante e Beatriz”), onde se deu a visita à comunidade quilombola, conjuntamente com Cicilian L. Löwen Sahr, para uma melhor aproximação e direcionamentos desta investigação.

A experiência feita através da análise geográfica, de Cicilian, para compreender a geograficidade de quilombolas do Vale do Ribeira, no Paraná, possibilitou-nos, como orientação, o nosso direcionamento para a espacialidade com a qual procurávamos descrever e entender em Pimenteiras.

O Programa de Pós-graduação Dinter - Doutorado em Geografia da Universidade Federal do Paraná - UFPR, financiou nosso trabalho de campo em conjunto com a nossa orientadora. Este trabalho de campo se deu para

---

<sup>53</sup> A fazenda ou antigo seringal Santa Cruz (Terra reivindicada pelos quilombolas) leva este nome devido ao rio de mesmo nome, que limita suas terras com a parte urbana de Pimenteiras do Oeste.

reconhecimento do espaço estudado, no caso, a comunidade quilombola de Pimenteiras, entre os dias 24 de outubro e 1º de novembro de 2013.

Foi durante aquele encontro, que o trabalho, que estava sendo direcionado apenas via e-mail, passou a ter um caráter mais pessoal com presença da Cicilian que, ao visualizar o espaço de estudo pode também reelaborar sua orientação daquilo que ele só ouvia falar. Portanto, o trabalho *in loco*, nos deu total direção para as questões relacionadas às espacialidades quilombolas que não poderiam ser feitas sem uma presença da própria orientadora.

Não é por acaso, que denominamos este momento de “Dante e Beatriz”, pois foi a partir dele que Cicilian nos situou numa direção mais objetiva. Sucintamente, pretende-se a frente fazer uma descrição desse momento conjunto que teve muito êxito, e agora, faz-se necessário partilhar nossa experiência. Seguem alguns tópicos que permitirão ter uma ideia da programação que seguimos.

Tivemos contato com a Prefeitura Municipal buscando uma apresentação nossa e do trabalho junto ao Prefeito, Vice-Prefeito, e também com a Primeira Dama, entre outros. O contato com as Lideranças quilombolas da Associação: Beca, Preto, Apolônio<sup>54</sup>, aprofundou-se numa reunião (Foto 13), a qual gravamos, que possibilitou uma melhor compreensão de como as lideranças entendem sua formação enquanto comunidade quilombola.

Neste encontro tivemos o privilégio de ter uma noção de como o ser quilombola é contraditório para os próprios envolvidos: por isso nossa tese parte do imaginário, dos sujeitos ou do entorno (sentido lato), enquanto justificadores desse processo de formação de uma comunidade quilombola.

---

<sup>54</sup> Este encontro, com as lideranças quilombolas deu-se no Hotel Avenida, no dia 30 de novembro de 2013. Nele ficou claro o quanto não há um consenso entre as direções a tomar dentre seus líderes. Isto indica que todo processo de formação não é unilateral, e sim contraditório, feito às vezes, a partir de pontos de vistas que mais se distanciam do que se aproximam, mas que nem por isso, deixam de ganhar um direcionamento único. Contradições nada anormais, já que são seres humanos que as fazem aparecer e ganhar materialidade.

Foto 13: Entrevista com as lideranças na varanda do Hotel Avenida em Pimenteiras do Oeste – Da esquerda para a direita Apolônio, Preto, Beca e Cicilian



Fonte: Acervo do autor

Foi necessário descer o rio Guaporé, para que pudéssemos fazer mais um reconhecimento, agora com Cicilian presente, do território reivindicado (Santa Cruz).<sup>55</sup> Esta viagem se faz de Voadeira.<sup>56</sup> Fizemos outro reconhecimento do território reivindicado por terra com acompanhamento de alguns quilombolas, incluindo visita ao antigo cemitério quilombola. Este se encontra em abandono, depois que o território de Santa Cruz foi tomado e no meio de seu caminho se fez uma Pousada para turistas por um empresário não quilombola (Foto 15). O antigo cemitério, portanto, marco de lembranças desses antigos moradores está como esquecido por completo, pois está tomado pelo mato.

<sup>55</sup> Veja-se *infra*, Foto 14. Nesta foto, é a visão que se tem de Santa Cruz via fluvial.

<sup>56</sup> Voadeira é uma pequena canoa de alumínio com motor na popa. A que nos levou fora cedida pela ARQOS. Contribuímos com combustível e a alimentação para nossa viagem. Leva-se 1 h de barco até a Pascana (pousada) da Beca, descendo o rio, e 1 h e 30 minutos subindo até Pimenteiras.



Foto 14: Vista de Santa Cruz – No detalhe a Pousada particular dentro do território reivindicado pela comunidade quilombola de Pimenteiras



Fonte: Acervo do autor

Esta Pousada particular (Foto 14) foi motivo de rivalidades entre o proprietário e os quilombolas, pois o poder público, segundo os moradores, já fez várias tentativas de retirar os quilombolas que ainda mantêm alguma chácara dentro de Santa Cruz, mas faz “vista grossa” para esta situação de conflito, entre os antigos moradores e o atual comerciante.

O referido cemitério (Foto 15) se encontra dentro dos limites desta Pousada, porém, para se chegar até ele é necessário passar pelo portão de entrada da propriedade, portanto, não deixa de ser um incômodo para os quilombolas que queiram visitar seus entes queridos.



Foto 15: Ruínas do Cemitério de Santa Cruz onde se encontram os restos mortais dos ancestrais dos atuais quilombolas



Fonte: Acervo do autor

Fomos bem recebidos pelos funcionários que nos autorizaram a conhecer a área da Pousada, que para nós representava o espaço reivindicado pelos quilombolas. Segundo estes, em conversa informal, o abandono do cemitério se dá pela dificuldade de se ter acesso. No ambiente da pousada turística (Foto 14) nada existe em termos materiais que busque mostrar seu passado como comunidade de seringueiros quilombolas. Tudo está modificado, menos o cemitério, que ficara dado às intempéries.

Entre a pousada e a cidade de Pimenteiras ficam as terras de Santa Cruz, as quais ainda continuam habitadas pelos descendentes dos antigos moradores. Esta evidência da espacialidade quilombola foi mapeada (GPS) na ocasião<sup>57</sup>. Além do mapeamento com GPS, fez-se contato com alguns dos moradores quilombolas

---

<sup>57</sup> Veja-se *supra*, a Figura 02, resultado daquele mapeamento.

que mantêm casas e atividades regulares de trabalho de lavoura nesse espaço de Santa Cruz (Foto 16).

Foto 16: Quilombolas moradores de Santa Cruz – No detalhe, entre nossos guias Apolônio de Brito, Geferson Gregório da Silva (Preto), Eduardo Leite Ribeiro (Irmão da Beca), sem camisas, na frente de sua residência coberta de palha



Fonte: Acervo do autor

Pode-se observar que ainda resistem, em Santa Cruz, quilombolas que praticam suas atividades e que de alguma forma produzem sua lavoura para auto-consumo. Esses moradores que ainda persistem nessas terras provam que o vínculo permanece forte entre um passado em que havia atividade intensa dessas famílias remanejadas desse antigo seringal.

As espacialidades atuais, nesses lotes, dão uma visão holística de como era nos tempos do antigo seringal. O modelo de casa de palha, o fogão de barro, e a pequena lavoura demonstram que os atuais descendentes desse antigo espaço, ainda, preferem um tipo de habitação que lembre seu antigo modo de vida (Foto 17).



Foto 17: Cozinha tradicional quilombola – confeccionada atualmente com tijolos industriais



Fonte: Acervo do autor

Após o reconhecimento e mapeamento na atual fazenda Santa Cruz, observamos que o município estava se preparando para a festa de seu 18º aniversário. Foi durante esta comemoração que observamos o quanto é mesclado o “espírito de Pimenteiras”. A pequena cidade não somente quer “ser quilombola”, pois se observa aí outros segmentos, desde os pescadores tradicionais (Foto 18) até as atividades contemporâneas, como as voltadas ao turismo (Foto 19), o que não parece ser uma contradição para aquilo que se vem dizendo, de que há um impulso, no ambiente urbano de Pimenteiras em “ser quilombola”. O SQ se alimenta desses outros segmentos ou categorias, e não os têm como contrários.

Foto 18: Desfile com canoa de madeira – No detalhe as crianças representando os antigos pescadores



Fonte: Acervo do autor

Foto 19 - Desfile com lancha de alumínio (Voadeira) – No detalhe a “Garota Pimenteiras”



Fonte: Acervo do autor

Na Foto 18, a canoa de madeira representando a colônia de pescadores do município, procura indicar que parte desse imaginário do lugar vive entre o antigo que quer ser atual. Na Foto 19, tem-se a canoa de alumínio (voadeira), como que desejando um sentido de futuro, de progresso a partir do turismo. O “ser do município” não é quilombola num sentido de “retorno histórico factual”, mas num sentido de “retorno prospectivo”, em que a canoa de alumínio faz parte desse “avanço”, pela qual o município projeta para si mesmo.

Em outras palavras, ser quilombola aqui é ter o sentido de “retorno ao passado”, mas para conquistar o direito de mudança, do agora. Na verdade, não há diferença de natureza, mas de grau, entre a canoa de alumínio e a de madeira, a de alumínio é “evento” da anterior, já estava contida nela, mas sem ser redutível a ela. Por isso, acreditamos que o conceito de identidade, nesta pesquisa, não é próprio do ser quilombola, mas uma maneira de dizer que se quer outras aventuras (desenvolvimentos, sentido *lato*), agora como ser quilombola que adentrou e está sendo (re)construído pela comunidade.

No evento em comemoração ao 18º aniversário do município, havia uma mescla de vários blocos de destaque representando atividades que são exercidas na atualidade, como a ala dos pescadores, da agropecuária, como também de órgãos do poder público, como a ala dos Bombeiros e da Polícia Militar. Mas a que nos interessou particularmente foi a ala dos Quilombolas. Mesmo assim, o desfile comportava já uma vontade generalizada, em demonstrar que o município abraça a formação e a sua imagem como comunidade quilombola, como exhibe a Foto 20.



Foto 20: A ala dos Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – No detalhe e segurando a faixa, Suzeli Mendes de Souza (Filha da Beca), e Girliane Brito, duas quilombolas: a da esquerda é filha da Beca



Fonte: Acervo do autor

Portanto, o desfile e o ambiente em sua volta mostram que há uma vontade generalizada de que Pimenteiras seja quilombola. A ausência de certificação não interfere em nada no ser quilombola. Este é muito mais que uma busca por certificação, este ser tem muito de imaginário e de sentidos que ultrapassam os próprios envolvidos. Há com certeza muitas descrições a serem feitas das imersões quilombolas que introduzimos aqui. Uma espacialidade é inesgotável, e no nosso caso aqui, não é diferente. Porém, avançar seria apenas um sobrecarregamento textual. Acreditamos que demos um pouco do muito que comporta a vida da comunidade quilombola e sua dimensão espacial como introdução ao assunto do ser quilombola.

O Capítulo 3 tem como escopo uma visão holística para uma maior compreensão das espacialidades quilombolas enquanto fruto de imaginário da história adentrando o espaço da comunidade. Esta não vista como passiva da história, mas como “fazedora de história”, por isso se optou nesta investigação por

ouvir os sujeitos envolvidos e fazer uma história “com” e não “sobre” a comunidade estudada.

## **2.2 A GEOGRAFICIDADE DA HISTÓRIA ORAL: PROCESSOS TRANSCRIPTIVOS**

Depois dessas variadas considerações – em que esperamos ter mostrado a diferença e a relação entre a maneira de atuação do imaginário com a espacialidade como teoria-prática –, passamos, de agora em diante a expressar, de qual modo se dá a configuração das narrativas em texto escrito.

Ao se falar em história oral, deve-se dar ênfase não ao termo “história” e sim ao termo “oral”, da mesma maneira que Mircea Eliade (1988) observou quanto à história da religião. Para Eliade, o destaque entre a maioria dos historiadores das religiões era para o termo história, por isso, a religião, o sentido mais importante do termo, foi vista como parte subalterna de estudo, prejudicando o avanço do campo estudado, o religioso. A grosso modo, acontece o mesmo com o estudo da oralidade entre os variados pesquisadores que têm, na metodologia da história oral, seu campo de atuação para a confecção de seu material etnográfico de estudo, mas, tornando o termo “oral” subjugado ao termo “história”. E não ficando por aí, mas tornando a oralidade, não como fonte principal da investigação, mas apenas como “preenchimento” de “lacunas” da pesquisa, querendo dizer com tal postura metodológica, que a fonte oralidade não é digna como qualquer outra fonte de objeto de investigação científica.

Esta seção tem além de outros objetivos, o de justificar a importância da história oral, e de seu tema, a oralidade humana, enquanto geofricidade, enquanto experiência humana, e que por isso já justificaria uma atenção, e que quanto mais for cientificamente estudada com a devida vontade e direção, mas ela se torna apreciável para o entendimento de específicas realidades.<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> Veja-se *infra*, seção 4.1., quando se retomará esta questão na obra de Amorim Filho. Porém, faz-se necessário dizer já, que a oralidade sempre foi levada a sério pelos geógrafos viajantes. Sem a pesquisa de André Thevet, de Jean de Léry, de Bartolomé de Las Casas, de Alexander von Humboldt, sem tocar aqui nos geógrafos-historiadores da antiguidade grega e romana, não teríamos

Após essa ressalva, tem-se que um estudo que leve em conta a oralidade se justifica por si, como campo que proporciona entender uma comunidade a partir de seus próprios sujeitos (indivíduo-coletivo). O presente estudo busca entender, através da oralidade dos sujeitos, as expressões de suas espacialidades.

A metodologia da história oral, nesta pesquisa, não é um “dar voz” aos vencidos, mas um “ouvir”, com a intenção de buscar uma compreensão do sujeito e de qual modo ele se apresenta dentro de um diálogo, porém, de forma singular. Compreendê-los é o objetivo. Mas pretendemos que essa compreensão esteja ligada não mecanicamente, mas em forma de parceria, para que o resultado seja não uma visão única do pesquisador, mas de uma compreensão mútua com os sujeitos do fenômeno estudado, ou seja, o ser quilombola.

Nesse sentido, a história oral está intrinsecamente associada à nossa participação em todo o trajeto da pesquisa, isto é, fazemos uma história oral participante. Isto retira aquela ideia de que fazer história oral é como descobrir o “Ovo de Colombo”, pois qualquer um pode fazê-la, mas somente alguns podem tê-la como eixo principal de fonte. Por isso, não há neutralidade nesse tipo de fazer “oral-etnográfico”. Esse oral-etnográfico é um oral-participativo, em que o diálogo é a argamassa que liga os sujeitos entre si e ao pesquisador: a história oral prima pelo diálogo.

Esse tipo de trato ou registro com entrevista surgiu no Brasil, com a obra da psicóloga Eclea Bosi (1994). Para ela, os sujeitos não são coadjuvantes da pesquisa, mas são a “própria pesquisa”. Com tal postura metodológica retira aquela ideia positivista que os sujeitos são meros “objetos”, “informantes” ou “bancos de dados” da investigação. Passam, nesta perspectiva, a ser protagonistas influenciando todo o processo de conhecimento.

A partir do exposto, estamos ligados diretamente às obras de José Carlos Sebe Bom Meihy (1990, 1991, 1996) e de Alberto Lins Caldas (1999, 1998, 2001). Podemos dizer que este tipo de história oral é um avanço no sentido em que coloca

---

como ter ficado sabendo, hoje, dos costumes, enfim, da coreografia e dos modos de vidas de inumeráveis povos e suas regiões. Não cabe aqui discutirmos esse tema, da vida itinerante da geografia e de sua posição frente a cultura, já que o mesmo fora discutido com mais propriedade por outros autores como Carl O. Sauer (2011, p. 22), Aliata e Silvestri (ver *supra*, nota 39). A nível de exemplo, citamos o artigo do geógrafo Amorim Filho (2007) intitulado “Da percepção e cognição à representação: reconstruções teóricas da geografia cultural e humanista”, texto este que faz uma excelente defesa da pluralidade da Geografia, que por motivos de cientificismo, e não de ciência, abandonou muito dessa maneira errante no trato com as diversas maneiras de catalogação e interpretação dos assuntos das culturas.



o sujeito no zênite da pesquisa. Portanto, através dessa metodologia da história oral a Geografia acadêmica tem avançado nos estudos regionais, sem aquele caráter puramente academicista já bem criticado por variados autores, entre eles, Josué de Castro (2012, p. 240-241). Para ele, que escrevia pelos anos 1950, a Geografia deveria passar da fase descritiva e quantitativa para a interpretativa e qualificativa. Pode-se afirmar que hoje a Geografia superou toda esta fase puramente determinista de cunho teórica (AMORIM FILHO, 2007, p. 20).

A qualificação da pesquisa tem a ver com a “observação participante”. Para esse caráter a obra de Antônio Chizzotti (2000) nos indica uma perspectiva importante, já que a história oral se desdobra numa observação participante. Ambas, conjuntamente, permitem adquirir os dados da pesquisa. A história oral seria, portanto, uma ponte que aproxima de maneira participativa os sujeitos e o próprio ato de investigação.

Vamos expor todo esse desdobramento a partir da metodologia da história oral meihyana, de quatro maneiras: primeiro, o “processo transcriativo”, em que o mesmo perpassaria todo o processo de organização das fontes orais para melhor aprimoramento qualitativo. Segundo, caracteriza-se pela “transcrição” como parte importante na configuração dos diálogos gravados. Terceiro, a “textualização”, que se apresenta como um momento em que o narrador aparece integralmente no texto escrito e, por último, a “observação participante”, que com sua prática fecha todo o processo transcriativo para permitir um sentido de conjunto de todo o trajeto desta investigação.<sup>59</sup>

#### **a) O processo de transcrição**

Este conceito é a chave-mestra do tipo de história oral com a qual compartilhamos. Ele compõe todo o processo que vai desde a gravação das entrevistas até o momento final em que os textos narrados dos sujeitos, estão prontos para o público. Todo esse processo é um trajeto “transcriativo”.<sup>60</sup> Seria inútil

---

<sup>59</sup> Deixemos claro que não tomamos como “camisa de força”, a obra de Meihy (1996). Há pontos que acrescentamos outros sentidos, e até incorporamos novos, como por exemplo o termo “observação participamos” para a história oral, o qual não é colocado pela obra daquele autor.

<sup>60</sup> Gostaríamos de indicar a obra *Deus e o diabo no Fausto de Goethe* (1981, p. 183), de Haroldo de Campos (1981), de onde Meihy começa a pensar sobre tal conceito. Na referida obra, o conceito transcrição tem relação com tradução literária. Porém, não como sentido de “cópia” ou “reflexo”, mas

fazermos uma exegese deste conceito. Porém, é necessário dizer de onde veio. A obra de Meihy foi nosso primeiro contato. Diz ele que a transcrição é:

[...] a fase final do trabalho dos discursos [...] teatralizando o que foi dito, recriando-se a atmosfera da entrevista, procura-se trazer ao leitor o mundo de sensações provocadas pelo contato, e como é evidente, isso não ocorreria reproduzindo-se o que foi dito palavra por palavra [...] tem como fio trazer o leitor a aura do momento da gravação. (MEIHY, 1991, p. 30).

Observa-se que para ele, a aura (no sentido dado por Benjamin, 1994) da entrevista é o que importa. Porém, em Caldas (2001) esse conceito se amplia e toma conta de todo o processo de se fazer a história oral. Comenta Caldas (p. 34) que: “Para nós, o processo faz parte do conceito de *transcrição*, [...] não somente de como se produz um texto, mas sobre o fundamento da própria realidade e de como podemos compreendê-la [...]”.

O sentido de “processo” é fundamental, pois amplia para toda a pesquisa o sentido de transcrição como um diálogo. O conceito nos apresenta os sujeitos dentro de outra perspectiva que não a de simples “depoentes” ou “informantes”, que é postura jornalista. Na obra de Meihy (1991), esses chavões são substituídos por “colaboradores”.<sup>61</sup> Não se vai mais a campo para simplesmente colher “informações”. Estas informações tomam aqui um caráter de “vivências”, de posição de mundo, por suas singularidades existenciais. Desde o primeiro momento da entrevista até o final, cada posição, lapsos da fala, os vazios, as contradições, a postura gestual foi levada em conta como importante, fazendo parte de interesse da pesquisa.

É necessário redizer o sentido de “processo transcriativo” desse tipo de história oral, pois todo ele não é um simples “resultado de pesquisa”, mas singularidade de visões e concepções de mundo tornados resultados. O mundo é real por ser virtualidade de práxis virtuais, isto é, construção social. Logo, o trabalho

---

como produção da “diferença” do sentido original. Ver no capítulo 6 a referência completa da obra de Campos.

<sup>61</sup> O termo (colaborador) é preferível ao de “depoente” ou “informante” devido que, segundo Meihy (1991), os sujeitos narradores de uma pesquisa ganham o caráter de co-autores da pesquisa. Nesta pesquisa, quando utilizarmos a noção “colaborador”, estamos a nos referir aos sujeitos quilombolas entrevistados por nós. Este conceito, enfim, não deve ser excludente ao de sujeito, mas intrínseco a ele. Pode-se entender sujeito colaborador, ou colaborador sujeito, sem que a ordem ou a falta de algum dos termos cause qualquer diferença importante.

científico é uma virtualidade sobre virtualidades, que são as concepções de mundo de uma dada comunidade ou tribo.

Considera-se a geografia humana no nosso trabalho como uma das maneiras científicas voltadas para a compreensão do homem, que de certa forma permite-nos dialogar com o “outro”, deixando margens para esse outro se dizer enquanto singularidade existencial. A perspectiva de nosso trabalho é “perguntar” e “ouvir” para que o resultado da pesquisa seja um diálogo em igualdade com os sujeitos que estamos a compreender.

Na exposição sobre o espaço vivido (cf. seção 1.3, Capítulo 1), indicou-se a postura metodológica de Josué de Castro (2012), em o autor já se preocupava incômodo com a visão puramente economicista e descritiva da geografia. Se referindo a essa questão comenta: “O estudo do regionalismo veio trazer uma nova e fecunda vitalidade à velha ciência geográfica que permaneceu até o começo do nosso século numa atitude de estéril academicismo” (p. 240).

O próprio conceito de paisagem que era estudado “em si”, hoje tem ganhado, com as pesquisas regionais, uma valorização voltada para o sentido dos indivíduos pesquisados. É esse o entendimento que Löwen Sahr aponta quando diz que “Essa paisagem como patrimônio torna-se um pertence de todas as pessoas, que nele estabelecem seus mundos vividos e sua visão da natureza” (2010, p. 13). Os homens “estabelecem seus mundos vividos” porque recriam sua paisagem, dão sentidos a ela e a paisagem é, ao mesmo tempo, um hipertexto transcrito, fruto de vivências em que coexiste a “visão de natureza”.

O conceito transcrição ajuda-nos a compreender o mundo vivido como influenciado pelas filosofias de mundo. A oralidade, que é nossa fonte básica de pesquisa, é fruto dessas vivências momentâneas que ao tornar-se texto escrito retorna de uma maneira mais objetiva para a compreensão desse mesmo mundo estudado. A vivência se recria o tempo todo. A transcrição procura justamente dar essa possibilidade e a aura para o tema trabalhado. Ela não é apenas uma parte metodológica da pesquisa, é mais que isso, pois nos deixa alerta acerca do nosso fazer científico.

Não é por acaso que Caldas diz que “O conceito de *transcrição* traduz uma *ação criativa* e uma *relação viva* entre as clássicas dicotomias (sujeito-objeto, eu-tu,

oral-escrito, documento-pesquisador) superando-as sem fazer-lhes concessões.”<sup>62</sup> (CALDAS, 2001, p. 35, grifo do autor). Isso não significa envolvimento sentimental, em que o pesquisador confunde os resultados obtidos com a pesquisa com aquilo que realmente é cada sujeito. Mas, sem o medo de se envolver e reconhecer que seus resultados são, não só fruto de uma posição científica, mas principalmente fruto de sua própria concepção e visão de mundo sobre a própria pesquisa.

A tese o imaginário nas espacialidades tem que ser entendida como uma “transitividade viva” e momentânea. Temos que expressar claramente que os textos transcritos (narrativas), textos base, têm que ser entendidos como “textos-sujeito” (CALDAS, 2001). Isso é radicalmente pertinente para o fazer geográfico, pois temos a ideia de que um texto transcrito não é um “sujeito”, pelo contrário, o texto ou o questionário<sup>63</sup> toma postura de ente, de ser existencial. Nele aparece o sujeito numa perspectiva dialógica.

A teoria que o pesquisador levanta para entender seu tema, não pode ser somente uma perspectiva prevalecente, mas uma das maneiras abertas pelo texto dos sujeitos. O resultado, a tese do pesquisador, nesse sentido transcriativo, é um momento aberto para as possíveis (re)leituras: transformá-lo num documento, num dado científico, torna-se importante a partir do entendimento de que o novo documento esteja aberto para outras interpretações.

Portanto, o conceito transcrição após essas considerações, torna-se uma recriação de sentidos, de vivências, de concepções e visões de mundo de uma determinada comunidade, grupo ou sociedade. É uma maneira de entendimento teórico de mostrar as vivências e sua realidade. Pela transcrição é possível desvelar as interioridades latentes pela falta de diálogo, que passam a fazer sentido para o entendimento, vindo mostrar, em diálogo, a possibilidade também de compreensão da espacialidade. Porém, trazer a interioridade não é procurar o reflexo do vivido. Este é sempre uma ficcionalidade momentânea. Não há o que recuperar, mas há sempre o que mostrar a partir do sujeito que permite o diálogo.

A valoração da linguagem falada, na verdade, não é nova na prática geográfica e histórica. Os primeiros geógrafos eram viajantes e sua geografia era

---

<sup>62</sup> Veja-se *infra*, nota 95, a referência completa de nosso artigo sobre a relação do “Eu-tu” na obra de Zygmunt Bauman.

<sup>63</sup> Para adquirir maior amplitude no entendimento das espacialidades, de ideias, de virtualidades, foi que elaboramos um Questionário (cf. seção 7.2, Apêndice) com perguntas fechadas. Porém, ele foi somente aplicado aos sujeitos após esgotarmos um diálogo livre. Entendemos o Questionário também como parte principal.

uma maneira itinerante de ouvir e descrever a partir desses falares. Nunca houve, como alerta Amorim Filho (2007), um “supermodelo” que abarcasse todo o fazer geográfico no mundo. Ele comenta que “No caso da história da Geografia, o que se observa quando a análise é cuidadosa, é uma atividade pluralista em todas as grandes etapas de sua formação” (p. 17). Pluralidades não somente no fazer da ciência geográfica, mas na maneira científica de buscar uma compreensão do espaço estudado. O que há é sempre uma transcrição de pesquisa, mesmo quando o pesquisador acha que está mostrando um resultado definido e universal.

## **b) A transcrição**

Consideramos anteriormente a transcrição como um processo que envolve todo o fazer da pesquisa. Agora, adentraremos em outro processo que envolve a ideia de transcrição. Essa nova subdivisão do assunto é um desdobramento necessário desse tipo de história oral e para que nossa postura teórica seja bem exposta.

A passagem do oral para o escrito não é somente uma questão de técnica, é uma questão existencial. A fala é fundamental. Segundo Havelock (1997, p. 27), “O produto desse milhão de anos de especialização que identifica nossa espécie como humana é a língua [...] o ser humano natural não é escritor ou leitor, mas falante e ouvinte”. Porém, o que vemos a todo momento é um preconceito para com os “analfabetos”, talvez os únicos que ainda conseguem falar livremente sem colocar subterfúgios entre as palavras ou pensarem nos signos (letra como sinal) de uma maneira que os letrados não conseguem se desvencilhar.

Olson (1997, p. 167), diz que “A escrita implica a preservação de uma parte da língua – aquilo que foi realmente dito, o dado, que poderia ser contrastado com as devidas interpretações e as intenções que estão por trás”, sendo essas interpretações a parte mais complexa da passagem do oral para a escrita. Porém, quando se diz que há intenções que estão por trás, mostra-se o quanto a escrita é fluxo de “vivências”, de “sentidos”, de “intenções sem intenções” que permeiam a totalidade do escrito.

Na verdade, o sentido para nós de intenções que estão por trás é uma maneira de dizer que essas vontades são frutos de interesses “no” diálogo, da interpretação que os interlocutores dão no ato da fala, sendo a escrita (enquanto

símbolo e não signo), não o fim do “assunto”, mas o início das possibilidades de outros diálogos. Entender que há outros vieses interpretativos só pode ser demonstrado a partir da escrita, como já dito anteriormente, mas é compreender que as intenções que estão por baixo, não estão por trás, como expressa Olson (1997), mas no leitor e no texto ao mesmo tempo. A transcrição deve, portanto, permitir que o diálogo e outras interpretações se desdobrem.

Há um medo terrível em Umberto Eco (1997, p. 80-81), que é compreensível na maioria dos críticos literários, de uma “superinterpretação” de um texto poético. Para ele o leitor não “pode” ler nada antes de fazer uma exegese histórica, e a todo tempo apontar o “pano de fundo cultural e lingüístico” do momento em que foi escrito tal texto. É óbvio, somos filhos da história, de nosso tempo, filhos de pessoas com e sem preconceitos isso é inegável, mas daí dizer que não podemos ler um poema do século XIX, sem antes ter estudado a fundo a história, a vida do autor, é reduzir demais, em nome de uma erudição cientificista, o sentido “aberto” que todo texto literário apresenta e que, muitas vezes, se encontra para além do tempo histórico do próprio autor. Essas considerações nada significam no sentido de que não devamos saber a história do poema ou do autor de um texto literário.

Diferente é a análise de Bachelard (1989) quanto a uma leitura aberta de obra literária. Exemplificando, este filósofo ao se deparar com a poesia de Isidore Ducasse (Lautréamont), poeta Uruguaio, cuja biografia é desconhecida, e sem ter ideia de como viveu este poeta, comenta:

Nada se sabe acerca da vida íntima de Isidore Ducasse, que permanece bem oculto sob o pseudónimo de Lautréamont. Nada se sabe acerca de seu carácter. Dele possuímos apenas uma obra e o prefácio de um livro. Só através da obra podemos imaginar o que foi a sua alma. Uma biografia baseada em elementos tão insuficientes não poderia nunca ser explicativa. [...] De facto, não nos baseamos nessas informações demasiado longínquas, demasiado indirectas para esta tentativa de explicação psicológica que aqui apresentamos. Nas raras ocasiões em que poderemos referir-nos a um elemento biográfico não deixaremos de assinalar (BACHELARD, 1989, p. 7-8).

A transcrição é também o momento em que deixamos em suspenses a vida do narrador. Nenhum narrador disse tudo dele mesmo. Disse o que poderia ser dito enquanto vivência compreensível e o que mais importa para essa vivência. A partir do que foi dito, não se inventa palavras diferentes da que foi utilizada no momento da entrevista. Este é um momento crucial e se procura transcrever tudo que naquele

momento da gravação se conversou. A pontuação é pensada de maneira especial, e como preferencial uso das “reticências”, devido este sinal (...) ser mais apropriado para indicar os lapsos da fala, os sentidos embutidos, as paradas das vozes, afinal, a aura do momento das entrevistas.

O referido medo de Eco (1997), da super interpretação, nesta fase, ganha sentido porque nela a confecção da fala do sujeito, se torna importante. Não se deve perder a “colocação” da oralidade e seu ritmo, portanto, aqui não cabe mudar nada da ordem dos assuntos presentes na gravação. Porém, mesmo tendo todo esse cuidado, a transcrição já é um processo da transcrição. Nenhuma transcrição pode dar conta do vivido (como realmente foi) durante o diálogo das entrevistas. Mas isso não significa que “superinterpretamos” a fala do outro, nesta fase.

Uma postura diferente apresenta-se entre este trabalho com entrevistas e a análise feita por Bachelard (1989). Para ele nossos interlocutores, aqueles que estão diante de nós, não são ficções de literatura, assim, temos que levar em conta a historicidade dos sujeitos. Dessa forma, nosso trabalho só tem sentido se procuramos a oralidade dessa comunidade de quilombolas para, à maneira de Bachelard, poder fazer uma interpretação e tentar imaginar o que foi a sua alma, significando o sentido de sua vivência enquanto espacialidade.

Para Meihy (2011; 1996) história oral não é meramente entrevista. É um processo que perpassa desde o contato com os sujeitos/colaboradores até o momento final de interpretação. A transcrição é de fundamental importância para este tipo de história oral. Porém, o seu resultado “O que deve vir a público é um texto trabalhado, onde a interferência do autor seja clara, dirigida à melhoria do texto” (MEIHY, 1996, p. 57).

O trabalhado tem o sentido de ultrapassar aquele outro tipo de história oral em que o texto se apresenta da mesma maneira em que foi narrado, sem corte ou melhoramentos. Esta postura não é levada em conta aqui porque “Editar uma entrevista equivale a tirar os andaimes de uma construção quando esta fica pronta. Com isto, a primeira tradição quebrada é do mito de que a transcrição de palavra por palavra corresponderia à realidade da narrativa.” (MEIHY, 1996, p. 58).

Devemos postar aqui uma questão importante quanto ao mecanismo de passagem da fala gravada para o texto escrito. Neste momento a transcrição deve ser *ipsis litteris*, integral, sem mudança alguma. Após as transcrições, volta-se o texto para o narrador legitimar ou não o texto transcrito. Portanto, a transcrição, por

ter esse caráter “transcriativo”, é uma fase do trabalho importante como qualquer outra fase. Nela os sujeitos estão como no momento da entrevista, porém, de forma bruta, seca, sem a mesma atmosfera daquele momento. É com a próxima fase do processo de transcrição, a textualização, que os sujeitos passam a aparecer dentro da aura suave para a compreensão de suas singularidades e ritmos de como se expressaram durante os diálogos anteriormente gravados ou não.

### **c) A textualização**

Todas as nossas considerações feitas até aqui tiveram por base a transcrição como o que envolve todo o processo de confecção das narrativas. Não chega a ser trivial dizer que pretendemos confirmar as análises anteriores percorrendo sobre a textualização. Nesta última fase é também o tempo de se fazer inferência ao narrado pelo sujeito. Este deve sobressair no diálogo tornado texto escrito, as perguntas feitas devem ser incorporadas à fala do narrador para que o clima de diálogo seja agradável ao leitor, e que este perceba que o narrador direciona todo o processo de sua narrativa.

Para Meihy esta fase é,

outra etapa da transcrição [...] Nesta fase, suprimem-se as eventuais perguntas que, fundidas nas respostas superam suas importâncias. O texto passa pois a ser predominantemente do narrador, que figura como personagem única por assumir o exclusivismo da primeira pessoa. (MEIHY, 1996, p. 59).

Nesta etapa dá-se o processo de aprimoramento e melhoria textual, em que os narradores começam a aparecer como se almeja. Meihy (1996) ao sugerir que “suprimem-se as eventuais perguntas” indica que o importante, em todo o processo transcriativo deste tipo de história oral, é o narrador. O “suprimem-se”, que indica a exclusão das perguntas feitas durante a entrevista, não significa anulação da voz do pesquisador. Mostra nesta simbiose que há uma preocupação com a narrativa do sujeito. Este deve prevalecer no texto finalizado. Se busca um “tom vital” que expresse o momento da entrevista, como diria Meihy (1996), procura-se imaginar o que foi a sua alma. O “tom vital” é a maneira única que cada entrevista tem porque cada pessoa, mesmo pertencendo a mesma comunidade, é uma pessoa diferente e essa característica deve ser preservada nesta fase.



A história oral, diferentemente da história acadêmica, não trabalha com a perspectiva diacrônica, mas sincrônica. A sincronia tem postura cíclica, e não linear da historicidade do que se narra, e da própria história. Não é por acaso, que os trabalhos tendo como base a história oral, precisam de um cuidado especial com a fala dos sujeitos, pois esses não são legitimados como são os fatos históricos ou a fala de alguma importante personagem política. Para nós, a história oficial é tão importante quanto a história oral. Porém, ambas se completam na realização de priorizar um fato social, não ainda, tornado oficial.

A textualização permite o fato aparecer, pois tem a característica de tornar-se texto para reconhecimento enquanto documento. O oralista sabe que o texto, tornado fato, é uma “criação” em todo o processo transcriativo. Porém, “criação” e não “invenção”. O processo transcriativo não “inventa” o seu assunto ou fato narrado. O que a textualização faz é tornar o narrador como parte principal do fato, postulando sua fala como algo fundamental para que o leitor possa tirar suas conclusões a partir do texto do narrador e não somente da interpretação do pesquisador. A textualização é uma busca pelo “outro”, tem caráter existencial, não somente explicativo do assunto pesquisado.

Afrânio José Fonseca Nardy alerta no mesmo sentido de busca do outro, quando diz que,

é preciso que os laudos e opiniões de experts, laudos que subsidiam as decisões as (sic) serem tomadas, tendem dialogar com as outras formas de conhecimento vulgar e prático, com que no cotidiano os diversos grupos sociais orientam suas ações e conferem sentido à sua existência. (NARDY, 2007, p. 225).

A Geografia em sua perspectiva humanista, com a qual temos seguido nesta pesquisa, é justamente a busca por esse sentido à existência dos sujeitos. Porém, para Meihy (1996) a textualização não é transcrição. Essa característica se tem na obra de Caldas (1999). Diz o autor que:

As falas do outro por si mesmas não são suficientes (assim como não é suficiente uma entrevista apenas); mesmo não se misturando à nossa, exige a reflexão; sua dialogicidade pede complemento, pois tanto a dele como a nossa são, de determinado momento em diante, contrafaces de um mesmo e grande texto, de uma mesma e complexa realidade (CALDAS, 1999, p. 106).

Neste sentido, Caldas avança a teoria de seu mestre, pois percebe que aquilo que é a “fala do outro” é na verdade incompleta porque qualquer fala isolada não é diálogo, mas monólogo. Este tipo de história oral é a “busca do outro”, nas diversas fases discutidas aqui, mas tudo isso é fruto de um diálogo. Este conceito é entendido aqui num sentido, que pode derivar do que propôs Mikhail Bakhtin (1997) para a poética de Dostoiévski, quando diz que “[...] as concepções filosóficas do próprio autor nem de longe figuram em primeiro lugar” (BAKHTIN, 1997, p. 3). Em outras palavras, para este tipo de história oral, os diálogos, são mais que simples “depoimentos”, elas são a realização de sentidos que estão, às vezes, para além dos narradores e de seus pesquisadores.

#### **d) Observação participante**

Este tópico tem a ver com toda a pesquisa que se intitula qualitativa. Numa pesquisa experimental não existe o termo “observação participante” porque a perspectiva é outra, pesquisa-se objetos, enquanto aqui a postura é o trato com sujeitos e não com objetos. É preciso envolvimento de pesquisa. Envolver-se significa tomar posição conjuntamente com o “outro”. Porém, não é defendê-lo e nem repudiá-lo, mas compreendê-lo em sua singularidade. Entendemos fazer ciência como envolvimento e não como neutralidade.

Chizzotti (2000) ao dizer que “O desenvolvimento da física atômica, a teoria da relatividade, da termodinâmica e da cosmologia revelaram, [...] a complexidade imprevisível dos fenômenos, a mutabilidade, [...] e a instabilidade dos eventos naturais” (p. 77), alerta-nos para as incertezas no fazer ciência. Se a própria física não é tão estável assim, o que dizer dos fenômenos humanos.

A perspectiva de análise qualitativa não pode fugir dessa complexidade (MORIN, 1997) dos fenômenos humanos ou sociais. O que nos interessa é a análise dos significados que os indivíduos dão às suas vidas em seu meio ecológico, e não a busca simplesmente por regularidades imutáveis, ou leis, como imaginavam os positivistas.

Aceitamos os seguintes termos utilizados por Chizzotti (2000) para nossa pesquisa: o “método clínico” e o “método histórico-antropológico”. O primeiro tem a ver com a descrição do homem num momento e lugar específico (sua oralidade). O segundo é o momento em que aspectos únicos de dados e acontecimentos estão

limitados ao contexto no qual surgem (sua historicidade). Estas posturas metodológicas diferenciam radicalmente uma pesquisa qualitativa de uma experimental. Naquela, comenta o autor: “O conhecimento não se reduz a um rol de dados isolados, conectados por uma teoria explicativa; o sujeito-observador é parte integrante do processo de conhecimento e interpreta os fenômenos, atribuindo-lhes um significado” (p. 79).

Ao comunicar que o sujeito-observador é parte integrante do processo de conhecimento, o autor expressa a *conditio sine qua non* de como entendemos a observação participante. Isto é, o pesquisador se envolve, evitando possíveis preconceitos, priorizando uma postura crítica dentro do campo do fenômeno estudado.

A opção por estudar a geofricidade de uma comunidade quilombola feita por Löwen Sahr e sua equipe, exemplifica uma pesquisa que envolve pesquisador e pesquisado devido ao caráter participativo entre os sujeitos e as pesquisadoras. Comentam:

A metodologia utilizada durante a fase de imersão na comunidade fundamentou-se, sobretudo, num processo dialógico entre a comunidade e as pesquisadoras. Para além de um objeto de observação e descrição no período de pesquisa de campo, a comunidade de São João se tornou também coautora do estudo, pois boa parte dos dados e informações apresentados ao leitor foram oferecidos por ela. (LÖWEN SAHR *et al*, 2011, p. 37).

Ao expressarem que a pesquisa estava para além de um objeto de observação e descrição mostram o quanto as pesquisadoras estavam engajadas com os sujeitos, os quais estavam sendo compreendidos para além de qualquer ideia de “objeto de pesquisa”. Tornam-se coautores da pesquisa.

A observação participante não é uma fase isolada das anteriores. Inclusive a transcrição é observação participativa, por isso elas são complementares. Desde o início das primeiras conversas com a Izabel (Beca) até as gravações das últimas entrevistas estávamos fazendo uma observação participante. Porém, esta fase não foi de internato entre os sujeitos dessa pesquisa. Nossa comunidade quilombola não é isolada, vive em grande parte na área urbana do município. O que os unem é o fenômeno da “vontade de serem quilombolas”. Por isso nos voltamos para a confecção de entrevistas, nas quais, possam aparecer essas singularidades desse desejo.

Procuramos adquirir o máximo de dados, a partir dos próprios sujeitos, de como era a vida em seu antigo lugar (Fazenda Santa Cruz). Infelizmente, neste lugar não há espacialidade material, porém, o antigo cemitério resiste ao tempo como símbolo de uma vivência anterior, mas presente ainda na vida de muitos dos sujeitos. Outra materialidade é a certidão de nascimento de alguns deles, onde consta Santa Cruz como local de nascimento.

Para efeito de demonstração de como fizemos para captar os dados nesta pesquisa, elencamos o seguintes passos:

1º – Contato com nossa primeira narradora, Izabel Mendes (Beca), a qual denominamos de “Sujeito Alfa”.<sup>64</sup> Com ela caminhamos do início até o presente momento da pesquisa. Ela esteve presente em todas as outras entrevistas. Através de sua indicação, passamos a conhecer pessoalmente os outros sujeitos e a gravar as demais entrevistas. Beca foi, por escolha sua, a última a ser entrevistada.

2º – Realização das entrevistas gravadas. Nesta fase utilizamos a técnica de entrevista livre que consiste em uma entrevista com postura de diálogo, sem pergunta pré-estabelecida. Porém iniciamos sempre com a seguinte pergunta que se faz para todos os interlocutores: “Fale sobre sua experiência de vida?”. A intenção era o diálogo, em que os assuntos sobre o ser quilombola e a espacialidade aparecessem sem uma “imposição” de pesquisa. Porém, conforme a conversa caminhava, íamos fazendo perguntas dentro do assunto tratado pelo próprio interlocutor. Esta perspectiva foi utilizada na primeira entrevista. Não ficamos somente numa entrevista, fizemos entrevistas múltiplas, em diferentes momentos.

3º – Após encerramento das entrevistas-diálogos, iniciamos com um Questionário. Nele fizemos perguntas direcionadas ao assunto da espacialidade. Perguntas pré-elaboradas. Nesse segundo momento não utilizamos gravador, mas caneta e papel. Nesta fase utilizamos uma técnica que Meihy (1996) chama de “pergunta de corte”. Nesta pergunta, se tem a intenção de captar um dado, através de uma pergunta- chave, em que todos os sujeitos respondem a mesma questão. Procura-se os sentidos diferenciados de cada interlocutor (ver Quadro 1).

---

<sup>64</sup> Este termo tem como referência Meihy (1996, p. 54), que diz: “Entende-se por ponto zero um depoente que conheça a história do grupo ou com quem se quer fazer a entrevista central”. O termo “ponto zero” não condiz mais com o que imaginamos atualmente, por isso optamos por trocá-lo por “Sujeito Alfa”. Aqui não há mais o sentido de “depoente”, nem do que detém ou “conheça a história do grupo”, mas tão somente do sujeito, no caso a Beca, que não parte mais do “zero”, mas do presente “alfa” sobrecarregado de sentidos outros que não somente do seu grupo em questão.

4º – Utilizamos a técnica denominada de cartografia dialógica. Com esta técnica foi possível elaborar qualitativamente a espacialidade da comunidade quilombola. Porém, como já salientamos, a maior parte de nossos sujeitos não vive isolado em uma área rural, esta cartografia dialógica ajudou a compreender a “geograficidade histórico/vivencial” (LÖWEN SAHR, 2011, p. 38), dentro de uma perspectiva do presente.

Quadro 1 – A Pergunta de Corte

NARRADORES/COLABORADORES	“QUE É SER QUILOMBOLA PARA O SENHOR/SENHORA?”
Dona Alice	“É ter descendência de Vila Bela, como minha avó e avô”.
Seu Abel	“Por descendência dos negros”.
Seu Firmino	“Ter uma descendência de afro, tem a ver com a cor da pele. Porém, um branco pode ser devido à descendência”.
Seu Hermelindo	“Para mim é uma raça, uma descendência...”
Seu Paulo	“É estarmos num grupo, numa Associação Remanescente. É isso, ter um grupo organizado, reconhecido”.
Seu Eulálio	“Tem a ver com a cor negra”.
Dona Izabel (Beca)	“É ser filho de negros descendentes de escravos que viveram nos quilombos. Ser quilombola é ter um espírito guerreiro, é um sentimento de contribuir e resgatar o que os antepassados não tiveram ...”

Fonte: Sujeitos quilombolas.  
Nota: Quadro elaborado pelo autor.

Portanto, como o Quadro I demonstra, a Pergunta de Corte é uma técnica que permite visualizar as diferentes visões e até semelhantes sentidos com os quais empreendemos o diálogo para compreender o ser quilombola. Observa-se a maneira muito genérica do sujeito se dizer quilombola.

Ao fazermos a pergunta de corte separadamente, tivemos a intenção de saber se há um sentido que possa aglutinar as falas, isto é, se existe elo entre os sujeitos. Não há dúvida que sim. Entrementes, isso de nada garante homogeneidade

do sentido dado pelos narradores. Vemos em todas as resposta do Quadro I, certa afinidade.

Porém, seu Firmino põe um elemento “novo”, quando diz: “Ter uma descendência de afro, tem a ver com a cor da pele. Porém, um branco pode ser devido à descendência”. O elemento novo é a palavra “branco”. Não seria a palavra “branco”, para ser compreendida neste contexto, o elemento que indica a situação dada pelo presente, no caso a modernidade, que faz uma (re)leitura do passado de escravidão? Uma pessoa de cor branca pode, porém, tem que ter “ancestralidade” negra. Isto é, a linguagem do “ser quilombola”, permite elemento novo, mas sempre com um elo de delimitação. A linguagem aparece aqui, como campo de luta, de delimitação, e não somente de “comunicação”.

O Imaginário nas espacialidades, tema geral desta seção, se desdobrará em toda a tese, pois é o que faz a conexão do teórico com o prático dos conteúdos narrativos, descritivos ou do levantamento histórico sobre o tema estudado. No próximo capítulo, o histórico levantado desde o nacional até chegar ao local é a maneira que se tem de demonstrar a importância da migração negra para a região do Vale do Guaporé. Veremos também, que essa relação entre o nacional e local não é direta, mas sempre indireta, pois os sujeitos procuram (re)criar uma historicidade peculiar e que, de certa forma, dá sentido à história dessa migração negra.

### 3 APROXIMANDO O SUJEITO: QUILOMBOLAS DO VALE DO GUAPORÉ/RO

Referirmos às escalas é procurar o homem em suas singularidades espaço-temporal. Portanto, a temporalidade tem relação direta com o espaço porque não existe nem tempo nem espaço absolutos (MERLEAU-PONTY, 1999; BOLLNOW, 2008; HEIDEGGER, 2012). Por isso, aproximar-se dos sujeitos quilombolas só tem sentido se observarmos também o que os ligam no “tempo” e “espaço” exogenamente e endogenamente. As diferentes escalas estão para os sujeitos assim como os sujeitos estão para essas escalas. Não há sujeito sem uma história que o envolva, mesmo sabendo que a macro história não é diretamente proporcional a micro história, em que muitas das vezes os sujeitos não se veem reconhecidos naquela.

Optar por uma historicidade quilombola apenas diacrônica, sem uma sincrônica, seria como negar que os fatos estariam superpostos uns aos outros. Mas, todavia, os fatos estão também, sincronicamente ligados. É o que o poeta Eliot, procura dizer quando se refere ao tempo:

O tempo presente e o tempo passado  
Estão ambos talvez presentes no tempo futuro  
E o tempo futuro contido no tempo passado.  
Se todo tempo é eternamente presente  
Todo tempo é irredimível.  
(ELIOT, 2004, p. 333).

As categorias de tempo passado, presente e futuro são para nós desdobramentos do tempo presente, pois é do “imediato do presente” que parte nossa compreensão do que já se “passou” e do que “virá”. É verdade, porém, que é necessário se voltar para história oficial, o que fazemos neste capítulo, mas, nossa postura é mais de moralista geógrafo, que de historiador. Isto é, o primeiro se volta para o presente; o segundo, para o passado: contudo, uma postura não exclui a outra.

A comunidade quilombola estudada, enquanto indivíduo-coletivo, não pode ser vista como uma ligação direta do movimento de escravidão no Brasil, mas de maneira indireta, com perspectivas e direções com novos sentidos e diretrizes, em que a história do passado ganha sentido com novos impulsos provenientes desses

novos olhares, como já dissemos anteriormente. Isso não quer dizer que a história oficial não tenha influenciado a comunidade estudada, mas que esta influência precisa se mesclar com as historicidades “co-experenciadas” pelos sujeitos do lugar. Devemos sempre ter em questão, que essa herança encontra novas maneiras e novas presenças que a fazem parceira nessa tradição histórica, daí e por isso, ganha sentido e existência com o movimento atual.

Tendo essas ressalvas como ponto de partida, foi que procuramos analisar nesta seção, as diferentes escalas da história negra. Deixando registrado logo, que o nosso interesse não perpassará por um levantamento dessa história escravocrata, *in toto*, em sua totalidade, já por mais que desenvolvida por vasta historiografia que trata da herança negra no Brasil. Optamos aqui tão somente, por uma análise desse processo escravista que se relacione com a região estudada, o Vale do Guaporé, num primeiro momento terra do Mato Grosso, e atualmente de Rondônia. Num vínculo visceral de recuos e avanços com relação à ocupação humana, procuramos fazer algumas ligações com a comunidade e a região estudada.

Fazemos uma relação de como essa herança nacional da quilombagem adentra até alcançar os novos sujeitos no presente, tendo como pressuposto o princípio de herança indireta. Essa relação do macro histórico com o micro de nada nos pode garantir uma linearidade do processo da quilombagem com a situação do fenômeno da formação da comunidade quilombola em questão, mas em certo sentido, seria incompreensivo entender o “novo sujeito”,<sup>65</sup> a comunidade quilombola, sem uma indicação de sua fronteira existencial nessa vasta história negra.

Não resta dúvida que, em sentido histórico, o processo da escravidão é uma ponte para que se possa pensar atualmente no movimento crescente de comunidades ditas ou autodenominadas quilombolas. No sentido do “novo” sujeito quilombola, muitas vezes, aquele sentido histórico não é o motivo de tal fenômeno no presente. Isso se deve, em grande parte, devido ao lapso de tempo entre o fim da escravidão e a temporalidade dos novos sujeitos, e também, devido que o próprio presente (re)elabora sua maneira de viver, exigindo ou não do passado o que precisa para o momento atual.

É assim que um dos sujeitos quilombolas, Seu Paulo, apresenta: **(1) ... o mais importante é que eu ... a caminhada da gente desde que se entendeu ... né? ... A sobrevivência**

---

<sup>65</sup> Veja-se *infra*, seção 4.1.2. Nela se discute o “novo” sujeito político enquanto um segmento que (re)cria sua própria espacialidade em diálogo com seu entorno.



**de antes ... os pai da gente ... uns vô ... então ... do custo de vida de antes ... Não era como hoje ...** (PAULO - 1). Para o narrador a História só tem sentido se estiver ligada à sua vida com a família. A sua “caminhada” tem outra historicidade, que começa a partir de uma **sobrevivência de antes ... os pai da gente ... uns vô ...** (1).

A maneira tratada pela historiografia dessa escravidão, não toca de imediato os sujeitos aqui. Ela só tem sentido enquanto movimento de migração de um sistema colonial para uma busca de riquezas num primeiro momento, numa imensa área da qual faz parte nossa região de estudo. Por fim, cabe analisar a situação local na atualidade através da configuração da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste.

### **3.1 A SOBREPOSIÇÃO DE ESCALAS: DO NACIONAL AO LOCAL**

Subdividimos este capítulo para poder compreender a relação das diversas escalas que parte da escala nacional até chegar à escala local, lócus de nosso estudo. O escopo aqui é investigar e garantir uma relação entre as escalas. Observa-se que entre os diversos momentos históricos há mais descaminhos que linearidades entres os mesmos.

No primeiro sub-capítulo, discorremos sobre a escravidão nacional, tendo como perspectiva fazer uma ligação com sua influência nas regiões mato-grossenses e no Vale do Guaporé, em Rondônia. No segundo sub-capítulo, comentamos a situação da escravidão mais específica da Amazônia. Aqui, nos aproximamos ainda mais do fenômeno quilombola na fase atual. No terceiro sub-capítulo enfatiza-se a escala local, para que se entenda a relação da cidade de Pimenteiras com a questão quilombola.

### 3.1.1 A PRESENÇA NEGRA NO BRASIL: ESCALA NACIONAL

O processo de tráfico das populações africanas para o Brasil remonta ao século XVI, como já está amplamente escrito na historiografia brasileira, este tinha como alguns de seus escopos principais o de suprir a falta de braços nos mais variados trabalhos, desde o trabalho na lavoura (de açúcar logo depois, do café) quanto também, do sofrível labor da mineração (ALENCASTRO, 2000; MARTINIANO, 2008; HOLANDA, 2008; PINSKY, 2009).

Porém, o que mais nos importa aqui, passa pelo que Pedro Octávio Carneiro da Cunha (2008, p. 33) escreveu: “A história dos quilombos em maiores ou menores proporções coincide com a dos escravos negros no Brasil. Sempre houve africanos com vontade – e disposição – para fugir”. Ou seja, as fugas e a formação de quilombos de negros com indígenas entre outros seguimentos, são os corolários naturais dessa escravidão moderna, com isso diferindo-se da antiga (FINLEY, 1991).

Não deixando de constatar, coisa que a historiografia nem sempre observa, que nem todos os negros compartilhavam com a ideia da fuga, preferindo, por vários motivos, permanecer no cativeiro a aventurar-se numa empreitada muitas das vezes mais difícil que o próprio trabalho nas fazendas.

Na verdade, a servidão voluntária,<sup>66</sup> comentada anteriormente, é própria dos humanos e bem raros nos animais, pois, em inúmeros casos, o animal prefere morrer que ser posto em cativeiro, e se posto, fica como que deprimido pela situação. Fiódor Dostoiévski, escrevendo no século XIX, compreendeu em sua própria experiência o que é ser posto em cativeiro, quando disse:

Desde o primeiro dia de reclusão já comecei a sonhar com a liberdade. A contagem do tempo de minha vida de presidiário era feita através de milhares de combinações diferentes. Era pensamento que não me largava e creio que o mesmo se passa com quem quer que se veja tolhido de sua liberdade, seja lá por que tempo for. Não sei se os demais detentos faziam tais cálculos de descontos como eu; mas o que desde logo me surpreendeu foi a leviandade de seus otimismo. Isso de esperança num detento não tem nada que ver com a dum homem livre. (DOSTOIÉVSKI, 2006, VII, p. 169)

Como deve ter um sabor indescritível uma fuga para aqueles em cativeiro, onde não se vislumbrava outro caminho a desejar mais que sair daquela situação.

---

<sup>66</sup> Veja *supra*, seção 1.3.

Mas nem todos os sujeitos apresentam da mesma maneira o sentimento de escravidão, mesmo dentro da própria situação em que se vive a situação. No presente, a escravidão toca nossos narradores na forma de “contar história”. Como por exemplo:

**Quando era criança para entender nossa origem ... né? dos meus avós ... histórias ... e que Dona Alice fala ter visto inclusive a marca da escravidão ... vinham fugidas ... pra Vila Bela ... sim ... migrando prá cá ... Falam muito da escravidão ... e tudo mais ... contava as estórias dos escravos ... Eles já não alcançaram ser escravos ... não! é que meus bisavó pra lá já foram ... Mas eles não ... no tempo deles já não tinha mais escravidão ... (TARCÍSIO – 26).**

Para Seu Paulo a coisa se complica, pois para este homem, a liberdade é algo inegociável, pela sua linguagem há um **“quê de sofre junto”** quando expressa: **“só de falar em ser cativado já é uma coisa humilhante ...”** (Paulo – 50). Mormente, não devido ao seu sofrimento pessoal que não foi pouco, pois sua vida não fora nada fácil, mas devido ao seu caráter pessoal forjado por uma educação voltada para a liberdade.

Voltando ao conteúdo da escala nacional, nosso itinerário aqui não é o de fazer apologia para com o movimento negro, mas o de apresentar a história da escravidão como algo singular, enquanto experiência que retira a liberdade de seres humanos. Sem apologia a qualquer parte é que podemos entender o processo de escravidão dentre os negros que escravizavam outros negros dentro do próprio ambiente africano, como nos apresenta André Thevet, referindo-se a escravidão entre tribos negra na África:

Quando fazem prisioneiros de guerra, guardam-nos para comerciar com os estrangeiros, trocando-os por alguma mercadoria, uma vez que não possuem nenhum tipo de moeda. Ao contrário dos canibais e dos índios do Brasil, não devoram e nem matam os cativos (THEVET, p. 41).

Se fazemos alguma apologia é pela liberdade, por acaso aqui, a dos negros. Pretendemos entender o sofrimento de seres humanos, posto que foram pessoas que serviram de mercadoria para o tráfico do período colonial brasileiro, e que de certa forma, foi a partir disso que se tem hoje a ligação entre a antiga escravidão e o que se chama atualmente de Remanescentes Quilombolas. Por quê?

Primeiro que a ideia de raça é anacrônica. Segundo, não podemos negar que entre os próprios negros havia o tráfico e aprisionamento de tribos contra tribos, disputas tais, como descreveu Thévet, utilizadas pelos colonizadores para o trato

negreiro no Atlântico. O que mais importa desta história toda é a escravização de seres humanos.

A fuga foi, ao que parece, a consequência de qualquer trabalho que o homem faça sem que se sinta existencialmente nele. A escravidão moderna foi, sem dúvida, um desses sistemas que expôs a realidade do espírito empreendedor e terrível que o ocidente elegeu como forma para se reproduzir. Porém, o ocidente não inventou a escravidão, apenas a levou às últimas consequências.

Nunca existiu, na verdade, “uma” África, mas “várias” Áfricas. Foi desse contexto de escravidão dado e experimentado que o mercantilismo europeu, sedento por enriquecimento a partir desse comércio de braços já praticado *in illo tempore*, desde tempos imemoriais, o tornou melhorado, ou seja, o tornou racionalmente terrível a nível bem conhecido de sofrimentos e desterramentos, com os quais passaram populações inteiras (ALENCASTRO, 2000; FINLEY, 1991)<sup>67</sup>.

É, portanto, dentro desse contexto de tráfico dentro do continente africano que podemos entender a entrada da escravização no Brasil, e a partir daí, sua expansão para as diversas regiões e principalmente para o Mato Grosso, foco de nosso interesse. Deve-se ressaltar que, “Nada mais equívoco”, diz Jaime Pinsky, “do que dizer que”,

o negro *veio* para o Brasil. Ele foi trazido. Essa distinção não é acadêmica, mas dolorosamente real e só a partir dela é que se pode tentar estabelecer o caráter que o escravismo tomou aqui: vir pode ocorrer a partir de uma decisão própria, como fruto de opções postas à disposição do imigrante. Ser trazido é algo passivo – como o próprio tempo do verbo – e implica fazer algo contra e a despeito de sua vontade (PINSKY, 2009, p. 23, grifo do autor).

Como o negro não “veio”, então, é perfeitamente compreensivo as fugas e formação de quilombos adentrando as mais diversas regiões inóspitas do país. Mas antes, houve a chegada e distribuição dessas populações negras. As regiões principais que recebiam essas levas de escravos eram o Nordeste, Norte e o Rio de Janeiro.

---

<sup>67</sup> Para as atividades do tráfico de escravos para o Brasil e das regiões que as movimentavam, foram aqui pesquisadas, a obra, de Alencastro (2000), *O trato dos viventes*, p. 44, para uma discussão tanto histórica quanto historiográfica do conceito e origem da escravidão, no ocidente, adentrar as filosóficas páginas de Finley (1991), *Escravidão antiga e ideologia moderna*.

Os primeiros escravos provinham da “Grande Guiné”,<sup>68</sup> região africana, que se diga de passagem, compreendia uma vasta região muito além da própria Guiné. A outra região de saída importante era Angola, e em menor número Madagascar e Moçambique (PINSKY, 2009; GOULART, 2008). Isso indica como a origem dos escravos é paradoxal; na verdade, é complexa e isso muito diz da problemática da organização e distribuição na colônia brasileira. Isso devido também, por ser cada povo escravizado completamente diferente um do outro, tornando o estudo da origem, algo problemático, sendo dessa constatação a dificuldade de rebelião organizada dentro dos limites do Brasil.

Nesse sentido, as formações quilombolas eram algo dado ao fracasso pela miscigenação e pela variedade de povos que compunham as populações que foram trazidas para o Brasil. Muitas delas eram rivais em seu lugar de origem, tudo isso sendo motivo para que nunca houvesse uma grande nação quilombola homogênea.

Como dito anteriormente, no Nordeste, e principalmente no Rio de Janeiro, ficavam os portos principais de chegada, pois tais áreas eram de grande demanda, e daí mais tarde partiam para outras regiões do país. Mas somente a partir dos séculos XVII e XVIII, o tráfico ficaria consolidado e não mais dependente dos fazendeiros de cana. A mineração passava a forçar a entrada para o interior dos tratantes,<sup>69</sup> primeiramente em Minas Gerais, e depois para o restante até o Centro Oeste atual.<sup>70</sup>

Como o que nos interessa desta história é a ponte entre a entrada dos negros para o interior e sua fuga, além da posterior fixação em povoamentos, pois somente a partir dela é que se pode falar em quilombo, vemos no século XVII a principal consequência dos maus tratos dos negros com a formação do quilombo de Palmares, na Serra do Barriga, em Alagoas.

Não podemos ter dúvida que Palmares é símbolo de toda a formação brasileira das atuais comunidades de remanescentes quilombos, mas não a única: o

---

<sup>68</sup> O termo “Grande Guiné” explica a complexidade diversificada da origem escrava. O termo era usado genericamente para todos os escravos que provinham da Guiné atual. Porém, na época, incluía outras regiões desde o Senegal até o Gabão. Ver nas referências na obra de Pinsky (2009, p. 30). Ver também o interessante texto de Maurício Goulart (2008, p. 214), o qual aponta a duas regiões de origem, a da Costa da Mina e Angola, e seus postos de embarque.

<sup>69</sup> “Tratantes”, termo pelo qual designavam os negociantes de escravas a mando de algum fazendeiro.

<sup>70</sup> Cabe constatar que a maior parte do povoamento para o interior da colônia deu-se a partir das bandeiras paulistas com a caça de metais preciosos, sendo o ouro e o diamante, no final do século XVII, o impulso principal.

grande quilombo do Quariterê, no Mato Grosso, foi importante<sup>71</sup> também. Nem mesmo com a morte de Zumbi (Palmares) e/ou de Tereza de Benguela (Quariterê), o sentimento de fuga e de liberdade deixou de existir enquanto natureza da própria situação de escravismo que dominou esse período colonial brasileiro.

O século XVII é a base para todo o simbolismo de liberdade dos negros<sup>72</sup>. Mas somente no século XVIII, este período mais importante para a pesquisa, se deu a ponte para que chegasse ao Vale do Guaporé as atividades necessárias para o povoamento de escravos e sua subsequente formação da quilombagem. Se no sul da colônia, na Capitania de São Vicente, por exemplo, os negros eram “as mãos e os pés do senhor de engenho”, como relembra Alice P. Cannabrava (2008, p. 226), as palavras do jesuíta italiano Antonil, que viveu na Bahia colonial; por outro lado, para o interior da colônia, os negros eram, juntamente com os indígenas, “as mãos e pés” dos donos de minas e de fazendeiros.

As frentes se dão de diversas maneiras para povoamento de todo o território brasileiro até desembocar na fronteira do Mato Grosso. Ao norte, pelo Maranhão, e principalmente pelo sul adentram as levas de sertanejos atrás dos metais e, conseqüentemente, levavam escravos para esses sertões inóspitos para negros e branco, mas não desconhecido aos indígenas. Serão estas riquezas, ou o imaginário de um Eldorado, que farão da Região Norte uma atração para essas povoações.

A cidade de Cuiabá, pelo seu ouro, descoberto em meados do século XVIII, tornar-se-ia porta de entrada desse novo povoamento a partir de 1718, quando Pascoal Moreira Cabral descobre o metal precioso nesses sertões. A partir daí as monções<sup>73</sup> tornam-se corriqueiras para o norte, via sul. Na próxima seção falaremos mais especificamente do povoamento regional na Amazônia, por agora, cabe somente indicar o seu limiar e a distribuição massiva das levas desses novos migrantes na região.

A chegada desses comerciantes em Cuiabá, trazendo escravos, não era nada fácil, como se traduz das palavras de Octávio Carneiro da Cunha (2008):

---

<sup>71</sup> Observando de passagem que nenhum de nossos narradores fala desse grande quilombo, demonstrando com isso que, o “Ser Quilombola”, para eles, tem sua herança negra a partir de Vila Bela, e não diretamente de um quilombo historicamente posto como principal.

<sup>72</sup> Não nos interessa aqui a discussão sobre a escravidão indígena, que foi durante os dois primeiros séculos da colonização brasileira, vítima da total exploração do colono brasileiro, sem a qual, a própria colonização entraria em sérias dificuldades de implementação.

<sup>73</sup> Monção era uma comitiva de milhares de pessoas que partia por água até o interior. Tinha geralmente um caráter de suporte comercial ou de abastecimento, de diversos materiais ou alimentos, organizada geralmente pelo Estado.

As assaltadas dos Paiaguás, indígenas canoeiros, aliados aos Guaicurús, cavaleiros, eram o terror dessas expedições. Na mais desastrosa (1730) perece o antigo Ouvidor Lanhás Peixoto, que acompanhara César e só então retornava, como tantos outros funcionários seduzidos pelas lavras. Os índios do pantanal eram talvez incitados pelos castelhanos de Assunción, com quem tocavam (sic) o ouro saqueado. Mais tarde abriu-se caminho menos perigoso, por Goiás. (CUNHA, 2008, p. 45).

Observamos, ao se falar da quilombagem, a forte presença indígenas nessas fugitivas aglomerações. Principalmente na Amazônia o índio “resistia”<sup>74</sup>, e era comum a amotinação com os negros em quilombos. Isso se devia ao fato de o índio também ter sido presa de aldeamentos e ser escravizado logo no início da escravidão portuguesa.<sup>75</sup>

Nesse sentido, podemos falar de uma escravidão heterogênea que envolvia “nações” diferenciadas dentro de um mesmo seguimento de amotinação para a resistência ao cativeiro, e não somente de pessoas de cor negra. Sem o conhecimento dos indígenas, possivelmente o cativeiro seria um presa fácil para os colonizadores.

A distribuição da quilombagem no território nacional, e mais especificamente no Mato Grosso teve um caráter extensivo, mas não totalizante. Praticamente todas as regiões da federação tiveram um foco de fuga, mas isso não significou uma massificação, e sim, algo pontual. Amotinar-se em quilombos não era algo simples, pois precisava de variados fatores para sua efetiva realização.

---

<sup>74</sup> Este conceito “resistência”, dependendo da situação é dubio, pois pode, às vezes, levar a entender que os indígenas, em sua totalidade, e não parcialmente, eram avessos ao intercâmbio e às trocas (sentido lato). A “resistência”, quando aparecer nesta tese, tem apenas um caráter restrito e jamais como natural dos povos indígenas ou negros, frente ao colonizador. As resistências e ataques devastadores, que houveram por parte dos indígenas, não eram de sua natureza, mas de uma segunda natureza influenciada a partir dos contatos desastrosos com os colonizadores. Podemos exemplificar isso com a obra que o Frei dominicano Las Casas escreveu, lá pelo século XVI, sobre a conquista espanhola na ilha da Jamaica. A obra mostra muito bem como se formou essa “segunda natureza”. Diz o Frei: “Os espanhóis [...] perpetrando e cometendo banditismo [...] com excessos grandes e notáveis crueldades, matando, incendiando, queimando, torrando índios e lançando-os aos cães [...]” (LAS CASAS, 2011, p. 39). Então, nada mais natural, que “resistir” e temer tão assombrosas crueldades!

<sup>75</sup> Foi a Carta de Lei de 10 de setembro de 1611, que legalizava a escravidão indígena na denominada “guerra justa”, que justificava o cativeiro indígena pelos colonos, seja padre ou leigo. Sobre o regime escravista do índio na Amazônia, que não é nosso foco aqui, ver a obra *A Amazônia no período colonial*, de José Ribamar Bessa Freire et al. (1987), p. 20. Esta monografia não consta em nossas referências devido ao fato de que a mesma se encontra datilografada e, não apresenta dados de catalogação, porém esta importante monografia, encontra-se disponível no Departamento de História da Universidade do Amazonas.

O pesquisador da escravidão no Mato Grosso, Martiniano Silva (2008), procurou fazer um mapeamento dos quilombos mais importantes do Brasil. Segundo ele, aonde existiu trabalho escravo, ali deve ter havido tentativas de quilombagem, por menores que tenham sido. Este autor, valendo-se de diversas fontes, aponta alguns números: 18 quilombos na Bahia; 5 no Maranhão; 20 em Minas Gerais; 13 em Pernambuco; 11 em Alagoas, dando ênfase ao quilombo de Palmares; 4 em Paraíba; 12 na Região Amazônica; 8 no Rio de Janeiro, com ênfase para o quilombo Bastilhas de Campos, que fora organizado pelos abolicionistas daquela cidade; 7 no Rio Grande do Sul; 3 em Santa Catarina; 23 em São Paulo; 17 em Sergipe e 11 no Mato Grosso, incluindo, o seu quilombo mais importante, o Quariterê.

Por esta amostragem simplificada, pois aqui se enumerou apenas a quantidade referente aos quilombos mais importantes, nota-se que em regiões como Alagoas, a quantidade de quilombo foi pequena, mesmo tendo o principal do Brasil, o Palmares. A enumeração mostra uma grande quantidade desses focos de resistências em todo o território nacional e também, para nosso caso aqui, na região do Mato Grosso, o que fez com que houvesse a migração para as regiões do Vale do Guaporé. Essa migração possibilitou a ligação com as populações negras que hoje habitam essa grande região, tornando possível a formação dos atuais remanescentes quilombolas estudados nesta tese.

Não deve ser por acaso que, Seu Paulo, fale de Vila Bela como um **“Quilombo mesmo”**<sup>76</sup>, quando diz, que **“vem do meu vô daí ... esse era de lá de Vila Bela ... que era um cativeiro mesmo ... meu vô ...”** (PAULO – 52).

Como dissemos anteriormente, às Monções tornaram possível o povoamento pelo sudeste de toda a região do Mato Grosso, que foi também motivada, não somente pelo ouro, mas pelo interesse comercial de exportação de qualquer riqueza encontrada. Os metais faziam parte desse interesse maior por deter um possível enriquecimento imediato, o que atraía mais interesse que os outros produtos. Era incluído o ouro nesse comércio de exportação, e logo depois, com mais organização, as drogas do sertão, que até o presente momento são a base de boa parte do espírito exportador incentivado pela política de Estado português, ainda com caráter diferente, é vigente atualmente.

---

<sup>76</sup> Veja-se *infra*, seção 4.1. Nela retomamos a narrativa de Seu Paulo, com o mesmo parágrafo 52. O importante é observar o quanto o imaginário sobre a antiga capital do Mato Grosso, Vila Bela, é símbolo de algo como um Quilombo, justamente, sua antítese.



Na verdade, como aponta Martiniano Silva:

o que importa é se compreender que a “penetração de reconhecimento” e a conseqüente irradiação das bandeiras paulistas, [...] transpondo ou não os limites de Mato Grosso e Goiás, visava sempre a implantar na região o sentido profundo e permanente de colonização e subjugação, tendo como prioridade, evidentemente, o interesse econômico. Daí a incessável cobiça pelo ouro e o constante temor de invasão do território, fatores que mais explicam o astucioso processo de penetração e reconhecimento da área e de sua posterior dominação. (SILVA, 2008, p. 150-151, grifo do autor).

Portanto, vale dizer que a penetração e busca pelo ouro fez parte de um processo maior, de consolidação e definição das regiões que ainda precisavam de um maior contingente humano para que as mesmas se tornassem consolidadas. É dentro desse jogo político, mas também, econômico que se dá o povoamento das terras do Mato Grosso e Goiás, e séculos depois do Vale do Guaporé, no oeste de Rondônia.<sup>77</sup>

De certa forma, as formações atuais das Comunidades de Remanescentes Quilombolas, do ponto de vista estatal e social, fazem parte, ainda, desses resquícios históricos, agora tornados legais, de necessária adequação e consolidação das populações que “precisam” participar das conquistas legais. Porém, do ponto de vista dos sujeitos, a história apresenta outras conotações de sentidos, que envolvem, não somente uma formação de interesse governamental, mas também com conotação de interesses dos mais diversos, como aparece discutido por nós no Capítulo 4 desta investigação.

Mas, paralelo àquilo que o imaginário dos sujeitos apresenta, se deve perguntar como se deu a condição de fuga e dos povoamentos a partir desse fenômeno de penetração que envolve os mais diversos interesses privados e públicos. Martiniano Silva (2008) nos mostra essa movimentação e aglomeração das levas de negros da seguinte forma:

[...] Cuiabá, com seus arraiais auríferos de “Forquilha”, “Lavras do Sutil” e alguns outros sem maior expressão, é transformada no primeiro ponto de irradiação do povoamento de Mato Grosso na expansão colonialista. Ali começa a comercialização dos escravos africanos trazidos para as minas,

<sup>77</sup> Não é nosso propósito falar sobre a vida espiritual na Amazônia, com a chegada dos jesuítas à província do Brasil em 1549, fato importante, pois ajudou a organização e o povoamento da parte norte brasileira, no século XVIII. Sobre isso diz Américo Jacobina Lacombe, no seu texto *A igreja no Brasil colonial* (2008, p. 84): “O vale do Amazonas foi percorrido e evangelizado pela Companhia [jesuítica] de modo surpreendente. Os autores menos simpáticos à Igreja são forçados a conceder que a ela se deve, em grande parte, a incorporação da Amazônia ao Brasil”.

seguindo-se, posteriormente, em Vila Bela da Santíssima Trindade, onde se organiza a rota amazônica do tráfico africano para o norte pelos rios Guaporé, Madeira e outros da Bacia Amazônica até Belém do Pará. (SILVA, 2008, p. 163, grifo do autor).

Nesse sentido, tem-se a ideia básica do povoamento, a partir do século XVIII, de toda a região oeste amazônica, via Cuiabá e Vila Bela. Tendo na última cidade a porta de saída das fugas e da formação dos focos de povoamento negro em Rondônia, tudo por via fluvial. Outrossim, nota-se que houve uma segunda via de penetração do povoamento negro na região oeste, Rondônia no caso, saindo do Pará, mas longe de ser a predominante, devido depender dos períodos das cheias dos rios.

Por conseguinte, toda a migração negra que se encontra atualmente no Vale do Guaporé rondoniense, *lócus* de nosso estudo, tem seu prelúdio no Brasil Central e graças às frentes abastecedoras, num primeiro momento, segundo Martiniano Silva, das regiões de “São Paulo, da Bahia, de Minas Gerais, do Rio de Janeiro, de Pernambuco, do Piauí e, a partir da metade do século XVIII (1750), do Maranhão e do Norte, mormente do Pará, [...]”. (SILVA, 2008, p. 79). Este segundo momento, em que tráfico vinha através do norte, era fomentado pela Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão,<sup>78</sup> que adquiria escravos de diferentes pontos de embarque em solo africano e os espalhavam em solo brasileiro.

Como nosso objetivo é de apenas fazer uma ligação muito simplificada entre os negros que existem no Vale Guaporé, do lado mato-grossense e rondoniense, não nos cabe aqui, repetir o que outros autores fizeram com mais profundidade sobre a distribuição, sofrimento, tráfico, vida religiosa, enfim, sobre a infinita história escrava em solo brasileiro.

Dentro deste contexto de expansão, as Comunidades Remanescentes de Quilombos da Amazônia, incluindo a de Pimenteiras do Oeste, *lócus* desta investigação, são partes intrínsecas desse contexto de expansão e povoamento das fronteiras. Deixamos, portanto, para o subsequente tópico a tarefa de apresentação e justificação desse contexto entre a expansão para o oeste da Amazônia e a formação de populações negras às margens do rio Guaporé.

---

<sup>78</sup> Esta Companhia tinha caráter monopolista para tráfico de escravos para a região do Pará. Foi criada em 1755 e chefiada por Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Capitão-general do Pará, e irmão do então ministro em Portugal, Sebastião José de Carvalho e Melo (Marquês de Pombal).

### 3.1.2 OS QUILOMBOLAS NA AMAZÔNIA: ESCALA REGIONAL

Falar da expansão negra na Amazônia e de seu corolário, a quilombagem, é se referir ao século XVIII,<sup>79</sup> período este que inicia efetivamente sua expansão pela política do Estado Colonial. Também neste período o objetivo não poderia ser outro, se não a procura ambiciosa por metais preciosos, em que homens ávidos apenas por enriquecimento rápido não tinham outra opção. A partir desse espírito aventureiro foi que se iniciou o deslocamento de exploradores ligados ao incentivo estatal sob base socioeconômica do escravismo colonial (GORENDER, 1978).

Essa porção da região amazônica estava toda por explorar, no sentido do colonizador, porque no sentido dos “autóctones” (as diversas tribos indígenas), já estava por demais explorada. A falácia de “espaço vazio”, se não posta por conceituação era por prática de conquista, era algo já posto para a visão dos tropeiros, mas que não condizia com a realidade dos que aqui já tinham pregado raízes há séculos.

E a história mostra que a dialética do povoamento na Amazônia seguirá dois caminhos ideológicos, em que o primeiro é uma visão sobre a região, e a outra, a visão não levada em conta, ou seja, a dos grupos humanos que viviam na região (os indígenas) e, logo em seguida, os que se refugiavam (os negros), adentrando as mata para fugir dos trabalhos forçados, porém, naturais ao sistema comercial do período.

Surge uma pergunta: de onde vieram e como chegavam os negros nos sertões mato-grossenses? Indagação que nos reporta a outra: em quais condições vinham e para quais serviços? Respostas que estão diretamente ligadas ao sistema estatal que mantinha a expansão colonizadora para todo o Brasil e principalmente para a região central do Brasil, primeira porta de via para a Amazônia legal em via de delimitação.

O sistema que alimentava tais expedições era o Escravismo Colonial. Tal sistema pode-se dizer que era filho bastardo do sistema europeu, que naquele momento já estava em avançado processo de capitalismo moderno, pois já

---

<sup>79</sup> A presença negra na Amazônia e sua expansão se dá a partir do Brasil Central, tendo como início o ano de 1719. Ver, Martiniano J. Silva, *Quilombos do Brasil Central: violência e resistência escrava 1719 – 1888*. Obra que tomamos como base para grande parte deste texto.

subordinava, à sua maneira, toda a produção mercantilista e feudal (DOBB, 1983, p. 15). Nas Américas e no Brasil colonial, o escravismo era uma espécie de atavismo, não diferente do modo inglês, mas de comum acordo com a situação econômica portuguesa, pois era praticado devido as condições peculiares das famílias ligada ao poder português que, a despeito de sua posição como país escravista, tinham que manter essa posição para continuarem vivas frente às exigências do estilo de vida da nobreza européia. Ou melhor, a colonização não era uma atrocidade da política de Portugal, era a única maneira de se fazer perante aos outros Estados, também escravistas, da Europa abastada. As colônias não podem ser vistas como contrárias ao modelo implantado no país de origem, mas uma extensão desse mesmo sistema já vigente na pátria-mãe.

Outrossim, essa colonização sendo fruto de um impulso maior, em nível mundial, ao se tornar regional traz no seu bojo o poder e a influência de toda a herança de exploração do trabalho escravo para qualquer tipo de atividade que surgisse. Foi a partir do Centro Oeste do Brasil, em especial nas capitanias de Goiás e Mato Grosso, que se redistribuiu para a Amazônia em geral, o contingente de braço negro, como dito anteriormente. Portanto, a velhas querelas sobre a falta de braços estariam resolvidas: seriam os escravos substitutos dos indígenas.<sup>80</sup> Mas como trazê-los e a qual custo eram questões complicadas que precisavam de respostas imediatas. Arrumar especialistas para tal atividade arriscada não foi fácil e, até mesmo, pouco lucrativa devido aos riscos do tráfego até as minas.

Portanto, dentro desse contexto foi que o braço negro foi adentrando a região por variados caminhos, principalmente a partir da região sul, de São Paulo, Bahia, Rio de Janeiro, Belém e também, de Minas Gerais. Esta última capitania era a principal irradiadora de braços negros para a mineração em Goiás e Mato Grosso, logo para toda a região amazonense (SILVA, 2008, p. 80).

As dificuldades da viagem, os “maus” tratos, não só por pura maldade como geralmente se supõe, mas devido ao hábito de castigar por qualquer “delito”, consolidavam o escravo como uma “mercadoria”. Portanto, sujeito ao tratamento enquanto mercadoria, nada mais “natural” que o castigo daquilo que se entende como um objeto, pois a uma mercadoria a ideia de ser humano não se aplicada.

---

<sup>80</sup> Sobre os problemas relativos tanto à mão de obra indígena quanto a escrava, ver o texto *Inquietações no Norte*, do historiador Arthur César Ferreira Reis (2008).

Mas, devemos deixar ressaltar que nem todos os escravos eram tratados de forma igual pelos seus senhores.<sup>81</sup>

Falar do comércio da região Central do Brasil é importante, porém, só nos interessa a parte que tem influência direta sobre a Amazônia mato-grossense, que depois formará o estado de Rondônia. Em direção a essa região ainda em processo de expansão, o tráfico de escravo foi intenso, por outra rota, segundo Salles:

De fato, o comércio de Mato Grosso para as portas do litoral era feito, e podia sustentar-se doravante, através de duas vias principais: Rio de Janeiro e Pará, sendo a do Pará facilitada apenas se navegam os rios, desde o Guaporé, a entrar no Madeira, enquanto a do Rio de Janeiro procurava um longo caminho por terra de Goiás e Minas Gerais [...] Pela carreira navegável do Pará não se encontra a mesma dificuldade no transporte de pesados custosos volumes, que por preços racionáveis chegam a Mato Grosso menos sujeitos a perigos, e mais aliviados de incômodos” (SALLES *apud* MARTINIANO, 2008, p. 79).

Foi a partir do ano de 1755 que se avultou a venda de escravos para as regiões do Centro-Oeste, e conseqüentemente, para o Mato Grosso. Essa segunda via de tráfego, do Pará para o Mato Grosso foi facilitada pelas águas fluviais, aumentadas no período pluvial amazônico, pois os rios navegáveis se tornam verdadeiras artérias de transporte a baixo custo para os comerciantes.

Como temos indicado, nosso interesse se volta para a Amazônia mato-grossense, que a partir de 1750, já tinha como capital do Mato Grosso a cidade de Vila Bela da Santíssima Trindade (no Vale do Guaporé). Sua localização e povoamento buscavam tentar frear as investidas espanholas pelo lado oeste, as quais causavam incertezas de limites territoriais para ambas as nações ibéricas (Portugal e Espanha). Essas incertezas de limítrofes ajudavam a irradiação dos negros que fugiam ou adentravam livremente pelas águas do rio Guaporé, povoando as margens dos rios até se encontrarem e alojarem-se também no rio Mamoré, a jusante do Guaporé. Vila Bela, como porta de entrada, significou o impulso para as matas de difícil penetração da Amazônia.

O imaginário de nossos quilombolas não fica alheio a esta história de escravidão em Vila Bela, mas lhe dá sentidos ou o sobrecarrega de uma maneira

---

<sup>81</sup> A própria tese supracitada de Suely Castilho (2011) é um exemplo disso que ressaltamos. Nela, a autora mostra, mesmo desconfiando das histórias sobre a bondade de Dona Ana da Silva Tavares (antiga proprietária de Mata-Cavalo), que: “A bondade da senhora Ana da Silva Tavares, segundo Dona Tereza [“depoente”], era reconhecida por todos os escravizados das fazendas vizinhas, por propiciar-lhes uma vida menos penosa, por isso a localidade tem hoje o nome de Boa Vida Mata-Cavalo.”. (CASTILHO, p. 58-59).

peculiar, além de a mídia (sentido lato) não deixar de ter um papel importante, quando Beca (47), numa de suas falas comenta que, **“Meu interesse se despertou pela mídia ... e pelas histórias que eu via nos livros ... né?”**. Observamos que o ser quilombola vive desses contatos entre o que “ouve” e o que “vive”. Somente que o que “vive” ganha sentido pelo que “ouve” e vice-versa.

Não podemos ver nessa troca midiática, uma “alienação” da parte dos sujeitos, mas “troca” imaginária, pois a historiografia é um imaginário também, porém tornada oficial. Beca, assim como Seu Paulo<sup>82</sup> que comentamos anteriormente, exprime o mesmo sentido de Vila Bela como um “quilombo”, quando diz que,

**Vila Bela é um quilombo ... né? Dos negros que fugiram e de lá os pais de nossos pais ... né?... Uns nasceram lá e outros já nasceram aqui ... né? Os pais ... os mais antigos já moraram lá em Vila Bela e vieram dos navios negreiros e se refugiaram em Vila Bela ... Tiveram esses filhos e esses filhos foram migrando para o Vale do Guaporé ... por isso que falam remanescentes quilombolas porque nós viemos de lá ... porque nossos pais vieram de lá ... (BECA – 46).**

Observamos que Vila Bela torna-se porta de entrada para a historiografia e “cativeiro mesmo” para os narradores. Isso demonstra como há dois olhares sobre o mesmo fenômeno, o sentido da escravidão na região amazônica para a historiografia e o sentido dado pelos narradores.

É importante notar que os escravos trazidos pelos comboios do século XVIII, e pelas tropas, no século XIX, com destino ao Mato Grosso e povoados espalhados pela vasta região da Amazônia, tinham como origem a própria África, e não somente as regiões da colônia brasileira, como indica Saint-Hilaire, em viagem pelo Pará, que em pleno século XIX, encontrou pelo caminho tropas trazendo escravos africanos (SILVA, 2008, p. 81). Por isso, não é por acaso que os negros existentes hoje nas regiões de Rondônia tenham ligações direta com esses primeiros negros que adentraram os grandes rios amazônicos, como as narrativas apontam. Eles tinham como destino os diversos trabalhos exigidos pelo Estado colonialista, principalmente em minas de ouro, a seguir na pecuária, nas atividades domésticas, e em obras públicas como fortes, núcleos de povoamento fortificados (SILVA, 2008, p. 158-159).

Segundo a historiografia regional, encontrar dados fidedignos sobre esse movimentado comércio de negros é por demais complicado. Era comum não se

---

<sup>82</sup> Veja-se *infra*, tópico 4.2.1 sobre a questão de Vila Bela ser “cativeiro mesmo”, no parágrafo 52 da narrativa de Seu Paulo.

levar em conta tais dados específicos sobre os escravos, pois deixar registrado algo sobre a escravidão ainda não era moda e não tinha o interesse que se tem hoje. A Tabela 1, elaborada a partir da obra de Assis (1988, p. 40), é referente à capitania do Mato Grosso e nos indica números aproximados da realidade do período que estamos tratando.

Tabela 1 - Quantidade de escravos na Capitania do Mato Grosso 1720-1772

ANO	QUANTIDADE
1720 a 1750	10.775
1750 a 1764	3.051
1765 a 1768	843
1769 a 1772	1.711
TOTAL	16.380

Fonte: Martiniano J. Silva (2008, p. 82). Adaptado pelo autor.<sup>83</sup>

As cifras indicam um fluxo grande de escravos desde 1720 até 1772, e mostram como a Capitania do Mato Grosso foi fortemente povoada por negros. Como indica a Tabela 1, em 1772 a Capitania tinha uma população de 16.380 escravos.

Saltando algumas décadas, para o ano 1800, a população de toda a Capitania de Mato Grosso era composta de 25.821 almas, e Vila Bela, com 7.105 indivíduos, 71,7% eram negros e 18,4% mulatos, sendo considerados brancos somente 7,1%, segundo cálculos de Martiniano Silva (2008, p. 82). Estas cifras não abarcariam todo o fenômeno estatístico, pois, aí ficaram faltando, com certeza, os mamelucos e os caburés.<sup>84</sup>

Não obstante, tais cifras nos deixam informados sobre a situação aproximada do número e do fluxo de braços negros nessa parte da Amazônia

<sup>83</sup> Esta tabela foi realizada por Martiniano Silva (2008), porém, ele apresentava um cálculo equivocado no valor de 15.380. Por isso, resolvemos fazer a correção para 16.380 escravos negros que adentraram em Mato Grosso no período de 1720 a 1772.

<sup>84</sup> O termo “Caburé” se refere aos descendentes de negros ou índios, principalmente indígenas cabixi. Para a importância dos “caburé” na configuração dos quilombos próximos a Vila Bela, o quilombo do Piolho, ver o artigo “Quilombos, cabixis e caburés: índios e negros no Mato Grosso no século XVIII”, de Maria Fátima Roberto Machado. Disponível em: <<http://www.ifch.unicamp.br/ihb/Textos/GT48Fatima.pdf>>.

(SILVA, 2008). Essa constatação frugal da estatística sobre o contingente negro era comum ao período, como constata Maxwell, se referindo a principal capitania da colônia, ao dizer que, “A população de Minas Gerais em 1776 [...] era superior a 300 mil habitantes [...] Os realizadores censitários classificavam a população em grupos raciais, embora não apresentassem estatísticas sobre a proporção de escravos” (MAXWELL, 2005, p. 109).

Não podemos deixar de mostrar (Tabela 2), que a partir de 1765, a rota de escravo pelo rio Madeira é movimentada, mas não chega a ultrapassar a rota do Sul. Deixando evidente que, a presença negra, e posteriormente seus descendentes em Rondônia é fruto dessa migração a partir da rota do Sul pelo rio Guaporé.

Tabela 2 - Entrada de escravos no Vale do Guaporé 1751-1772, segundo a rota

PERÍODO	ESCRAVOS IMPORTADOS PELA ROTA DO MADEIRA	ESCRAVOS IMPORTADOS PELA ROTA DO SUL
1751-1754	117	2.934
1765-1768	292	651
1769-1772	465	1.246
TOTAL	874	4.831

Fonte: Teixeira (2009, p. 48). Reelaborado pelo autor.

Como já constatou a historiografia regional, a Amazônia apresenta, sobretudo nos atuais estados do Pará e Rondônia, uma grande rede de população negra devido ao sistema escravista, que a trouxe como braço para os diversos trabalhos na região. Como aponta Teixeira, Fonseca e Angenot (2009), tem-se a presença negra na Amazônia, nas imediações de Belém, estendendo-se em sentido aos rios Amazonas, Trombetas, Tocantins e Araguaia. Estas localizações foram povoadas por essa migração em sentido norte e oeste, além é claro, do Vale do Guaporé. Porém, os historiadores apontam o Mato Grosso como o principal *lócus* dessa densidade negreira, que foi se expandindo para as demais localidades amazônicas.

Os dilemas e “falhas” na quantificação de escravos não é, como geralmente se conclui, um fator de caso pensado ou de racismo, pelos estatísticos oficiais do período. É sim, devido à lógica do sistema que não via os indígenas e os negros como importantes o bastante para um levantamento detalhado de censo



governamental. Tal preocupação de se catalogar tudo e todos não era, na Europa, ponto por demais importante. No período colonial brasileiro não era o rigor estatístico algo de interesse científico.

Não podemos deixar de notar que, quando se fala de Mato Grosso, estamos incluindo nesse momento o futuro Estado de Rondônia,<sup>85</sup> o qual pertencia àquela Capitania. E que, a partir de 1815 até 1821, quando Vila Bela deixa de ser a capital, o fluxo de escravos tende a cair ano após ano, devido a outros interesses que não mais do ouro, pois este já se encontrava estagnado. E a grande lavoura, que de certa forma era o meio de se produzir gêneros alimentícios para o mercado mundial, não se enquadrava na característica principal da Amazônia (PINSKY, 2009, p. 23). Por isso, depois que jazidas de pedras preciosas se estagnaram ficara difícil ocupações a partir do braço escravo, que passaram a trabalhar também na agricultura dos fazendeiros mais prósperos.

Como se percebe, as terras da Amazônia, as que faziam parte do estado do Mato Grosso e conseqüentemente Rondônia, tinham a presença negra desde o século XVIII, fato já dito anteriormente. Porém, com relação às terras que hoje fazem parte do estado de Rondônia, outros seguimentos fizeram presença como constata Maria das Graças S. N. Silva (2000):

O povoamento de Rondônia tem início no final do Século XVII. Além das comunidades indígenas encontravam-se também na região algumas missões de Jesuítas com distribuição espacial irregular. Até o Século XVIII só há registro da passagem dos bandeirantes à procura de ouro bem como das “drogas do sertão”, através do Vale do Rio Guaporé (SILVA, 2000, p. 47).

Deste modo, em se tratando especificamente de Rondônia, o povoamento até o final do século XVII era apenas esporádico. Mas quando se torna território, e mais recentemente quando de sua emancipação para Estado, o cenário e configuração de negros escravos e seu legado, o termo “Remanescente de Quilombolas” ganha sentido, fazendo-nos pensar em todo esse modo de vida atual das populações descendentes dessa grande expansão negra. O termo “remanescente”, diferentemente do termo quilombo, tem caráter recente, e que leva

---

<sup>85</sup> Rondônia foi criada pelo Decreto-lei nº 5.812 (13 de setembro de 1943), que criou o Território Federal do Guaporé, com partes desmembradas dos estados do Amazonas e do Mato Grosso. Em 1981, emancipa-se de Território para Estado, de acordo com a Lei complementar nº 041 de 22 de novembro de 1981.

em conta a legalidade, e não a prática de resistência ao cativeiro escravo, como vemos na legislação específica.<sup>86</sup>

Como vimos, é prática nova o reconhecimento de pessoas negras como remanescentes de quilombos. Assim, quando nos referimos aos quilombos em Rondônia, estamos tratando, não mais da quilombagem enquanto *mocambo* (Brasil), *hide-outs* (Estados Unidos), ou *Bush Negrões*, no caso da Guiana Francesa. Não estamos nos referindo ao sentido tradicional do termo, em que viver num quilombo fazia parte de um modo de vida, de certa forma dado pela lógica do Sistema Colonial, e cujo sentido dominante era de “aquartelamento militar”, “local de fugitivos” ou de “resistentes e rebeldes”, sentidos dados pelos algozes dos negros.

A quilombagem em Rondônia tem sim caráter de remanescentes, através da linguagem, de uma ancestralidade, mas não mais como quilombos como dantes eram entendidos, o sentido é radicalmente “novo” porque é prospectivo: o termo “remanescente”, é verdade, visa o passado, mas é apenas como pretexto como via de acesso ao futuro.

Sendo assim, a presença negra em grande parte do oeste da Amazônia é fato inequívoco. Trata-se de descendentes dos antigos escravos das minas e dos trabalhos em fortes no Vale do Guaporé. O foco dessa herança, mesmo que os sujeitos não falem, devido a distância temporal, deu-se de início nas descidas dessas pessoas pelo Vale do Guaporé, a partir do quilombo Quariterê (Piolho). Aliás, a maior parte da ocupação de populações negras em terras rondonienses se deu pelas águas do rio Guaporé, e a cidade de Pimenteiras do Oeste é fruto dessas levadas itinerantes.

Sobre o quilombo Quariterê, comenta Martiniano Silva (2008):

As margens de um rio dominado pelos índios Capixis, se aquilombaram cerca de 300 escravos. O quilombo foi fundado por José Piolho, escravo fugitivo, que havia sido morto pelos Cabixia e sua mulher comandava o quilombo e diz-se ter sido conhecida por rainha Tereza. O quilombo do piolho (que é o mesmo que Quariterê ou da Carlota, [...]) foi devassado mais tarde por uma bandeira em maio de 1770. Foram recambiados a Vila Bela” (SILVA, 2008, p. 278).

---

<sup>86</sup> O Decreto Presidencial nº 4887/2003, no Art. 2º versa: “consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição [...]”. Não nos cabe aqui, discutir a origem do termo quilombo e remanescente, os quais outros autores já o fizeram. Ver nas Referências finais, para esta questão, a obra de Martiniano J. Silva (2008), principalmente o seu Capítulo 1. E também, a tese de Carla Holanda da Silva (2013), no seu Capítulo 1. Ambas obras discutem sobre o conceito quilombolas desde sua origem semântica até o atual momento que se incorpora o conceito de remanescentes.

O quilombo Quariterê foi destruído a mando do capitão-general Luís Pinto de Souza, tendo ordenado ao sargento-mor João Leme do Prado a invasão e destruição desse quilombo. Destruir um lugar de resistência negra era o mesmo que “descascar cebolas”, pois sempre apareceria outro, ou o espírito de fuga permanecia alimentado, portanto, pela própria condição do sistema escravista. Somente com o fim da escravidão, em sua forma legal, no ano de 1888, ou simplesmente com a alforria aleatória, dada ou conquistada pelos negros, foi que realmente o quilombo em sua forma clássica, perdeu seu sentido de existência.

A cidade de Vila Bela como sendo porta de saída e de entrada dos negros em Rondônia, como já se disse, inclusive, dos negros fugitivos que eram diretamente reenviados para ela, não é por acaso que esteja no imaginário dos narradores. É comum nos depararmos com os remanescentes quilombolas de Pimenteiras e eles apontarem relações diretas ou indiretas com Vila Bela.

A fuga para quilombos era comum e atrativa para quem estava no cativeiro. Era na fuga que florescia um pouco do sonho de uma terra distante ou de um trabalho em que os frutos fossem para os que nela estavam. No Mato Grosso a quilombagem era fato comum, tendo existido quilombos de toda espécie, dos maiores, como o já citado Quariterê, os de Sepotuba e o do rio Manso, que se prolongou até metade do século XIX, até quilombos que possivelmente ficaram no esquecimento.

Descer o rio Guaporé era uma maneira fácil de migração rápida e de fugas, pois se aproveitava a correnteza favorável de suas águas. A Serra dos Parecis era outra forma de se proteger, pois era de difícil acesso. Portanto, como observamos, fugir ou viver em cativeiro era uma “escolha” quase que obrigatória. A fuga tinha seus percalços, mas tinha maior atratividade para se viver longe dos trabalhos forçados. A floresta amazônica era um refúgio perigoso e ao mesmo tempo, importante como barreira para as investidas dos capturadores de escravos. Mesmo com a destruição dos maiores quilombos, logo, se seguiram outros quilombos pequenos, que eram até passados sem serem notados, como dissemos. Porém, o mais importante de todos os quilombos, segundo Assis (1988), foi do Quariterê.

Concomitante com a presença desses quilombos, o pretexto era o da posse da terra sob o princípio *uti possidetis*, prevalecendo a posse pela utilização, devido as terras estarem em disputas entre as coroas ibéricas (Portugal e Espanha),

mesmo após do Tratado de Madri de 1750, quem se apossasse de fato, seria empossado de direito (SILVA, 2008).

É dentro desse contexto que a ocupação através de vilas “negreiras” se justificava e ganhava força. Outra maneira de povoamento negro no Vale do Guaporé em Rondônia, cujo objetivo era dar motivo para a penetração da posse efetiva portuguesa na Amazônia, tinha como base, não a população branca, mas negra que já se encontrava envelhecida ou alforriada, enfim, populações que podiam ser direcionadas para os interesses de adquirir terras para o cultivo e amansamento das mesmas. Segundo Oliveira (2011), podemos entender as comunidades tradicionais como “inseridas nas dinâmicas econômicas regionais e nacionais, como parte de suas estratégias de reprodução material”, mas não perder o foco peculiar dessas comunidades que também, podem ser entendidas como não totalmente “se submetendo à lógica capitalista hegemônica” (OLIVEIRA, 2011, p. 163). Então, pode-se entender que há outras maneiras de compreender a lógica das comunidades tradicionais para além de uma simples explicação determinista, seja econômica ou política.

É dentro desse contexto de expansão e ocupação, que se referem Teixeira, Fonseca e Angenot (2009) sobre Rondônia: “A colonização ocorreu a partir do século XVIII quando portugueses se instalaram no Vale do Guaporé e montaram um sistema de ocupação e colonização baseado no tripé: mineração, escravidão ocupação militar das fronteiras.” (p. 9). Demonstravam com isso que o Sistema Colonial era a base da vida e reprodução da economia, tanto nacional quanto regional. Sendo o braço africano e indígena a plataforma que sustentava o sistema, portanto, nada mais natural em serem as populações do atual estado de Rondônia de origem africana e indígena.

Existem, segundo os autores supracitados, três segmentos de populações negras em Rondônia: o primeiro se compõe dos moradores do Vale do Guaporé, o segundo dos barbadianos (afro-caribenhos da Estrada Ferro Madeira Mamoré) e, por último, os migrantes negros isolados.<sup>87</sup> Como nosso interesse é voltado somente para o primeiro segmento, deixemos apenas registrado que a presença negra em

---

<sup>87</sup> Há atualmente uma imigração de populações do Haiti para os Estados do Acre e Rondônia. Esta migração para Rondônia está sendo estudada por uma doutoranda, Rosa Martins Costa Pereira, sob orientação do professor Sylvio Fausto Gil Filho, no Programa de Doutorado em Geografia da Universidade do Paraná – UFPR.

Rondônia é complexa e faltam estudos para cobrir todos os assuntos de interesse para a compreensão de sua espacialidade.

Grande parte das localidades de populações negras tinha atividades extrativistas. Pimenteiras, e também outras localidades como Pedras Negras, Santa Fé (estas duas apenas vilarejos, e não municípios ao longo do rio Guaporé), Comunidade Quilombola de Jesus (no Município de São Miguel do Guaporé e a primeira a se tornar reconhecida como quilombola), todas estas localidades, trabalhavam com produtos extrativos (borracha, poaia, castanha-do-pará e pescados) na Bacia Amazônia ou em seus rios (TEIXEIRA; FONSECA; ANGENOT, 2009). Em todas elas, seus moradores apontam a cidade de Vila Bela como a origem de seus antepassados.

Toda essa atividade extrativa foi bastante intensa e trouxe prosperidade para os moradores dessas localidades, porém, somente recentemente, a partir das décadas de 1970 e 1980, quando o governo passou a incentivar a atividade de colonização agrícola, baseada na agropecuária, foi que essas comunidades passam a sentir que os tempos tinham mudado. Era hora de procurar outra saída para as atividades que antes lhes davam sustentação, se não de riqueza ostensiva, pelo menos de uma vida de acordo com os interesses modernos. E não é por acaso, que atualmente as comunidades têm na procura por sua ancestralidade quilombola enquanto remanescente de antigos escravos, algo real para continuar na região e na luta para sua permanência nas áreas.

### 3.1.3 O QUILOMBO DE PIMENTEIRAS DO OESTE: ESCALA LOCAL

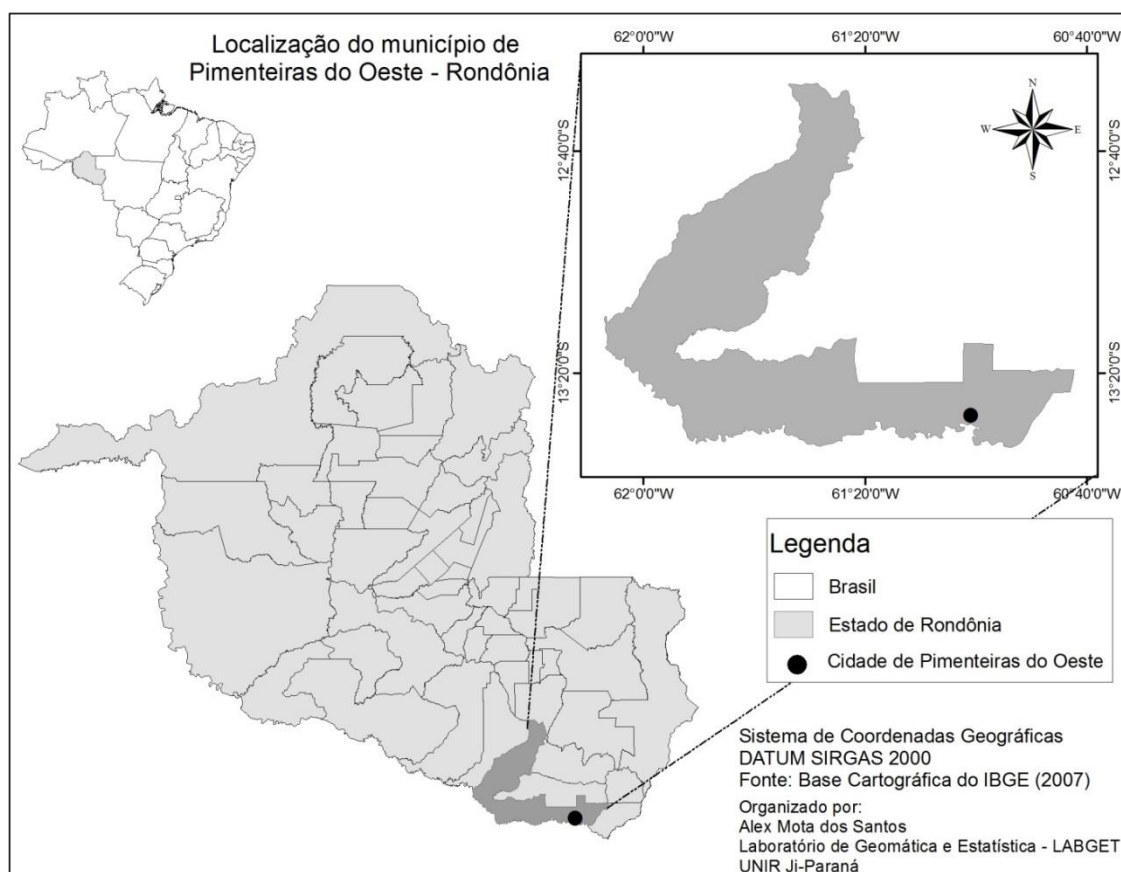
O Município de Pimenteiras do Oeste está localizado no Vale do Guaporé em Rondônia (ver Figura 4), apresentando-se como um verdadeiro mosaico de espacialidades vivenciadas ou vividas.<sup>88</sup> A maior parte do que já foi pesquisado

---

<sup>88</sup> Estes conceitos aparecem na referida obra *O homem e o espaço*, do filósofo alemão Otto Friedrich Bollnow (2008, p. 20), como sinônimos. A espacialidade para Bollnow, na esteira de Heidegger e Bachelard, a qual estamos levando em conta aqui, é determinada pelo homem, em sua atitude em relação a seu espaço circundante, desde sempre “presente”. Essa espacialidade é existencial, em que o subjetivo e o objetivo estão em osmose, isto é, solvidos um no outro.

sobre ele se volta para um sentido descritivo, seja econômico, seja histórico. Faz-se necessário, então, se voltar para os elementos vivenciados pelos homens, sua interpretação nessa espacialidade.<sup>89</sup>

Figura 4 - Localização do Município de Pimenteiras do Oeste – Rondônia



Fonte: Alex Mota dos Santos – Laboratório de Geomática e Estatística – LABGET.

Dentre os diversos segmentos sociais que ali residem, existem os que ocupam nosso interesse no momento, as pessoas que se autodenominam Remanescentes Quilombolas. Antes de adentrarmos no panorama quilombola desse lugar, discutiremos a localização e formação socioespacial do Município de Pimenteiras.

<sup>89</sup> Neste texto, o que apresentaremos é uma descrição à maneira historiográfica regional, apenas com o intuito de indicar e situar o nosso ambiente de investigação, o qual será analisado adiante, no próximo Capítulo, a partir das espacialidades dos sujeitos.

Esse município faz parte do chamado “cone sul” do Estado de Rondônia, fazendo limite ao norte com os municípios de Cerejeiras e Parecis, ao sul pelo município boliviano de Remanso; ao leste pelo município de Cabixi e ao oeste pelo município de Alto Alegre dos Parecis.

Sua formação faz parte de dois momentos, como citado anteriormente. O primeiro deu-se com a colonização iniciada sob a coroa portuguesa (século XVIII) a partir de Vila Bela, no Mato Grosso, em que a presença negra foi marcante nos trabalhos mais pesados: na mineração e na construção de Fortes de Fronteiras. O segundo momento (século XX, década 1970)<sup>90</sup> com a colonização planejada do Instituto de Colonização e Reforma Agrária – INCRA.

O projeto que deu início a uma nova configuração espacial do oeste de Rondônia, que inclui Pimenteiras, é o Projeto Integrado de Colonização Paulo Assis Ribeiro – PICPAR. Este foi implantado a partir da Portaria nº 1.480 de 04/10/1973, sendo a área bem afastada da BR-364, cuja sede deste Projeto foi a cidade de Vilhena.<sup>91</sup> Dentre os cinco municípios que foram criados a partir do PICPAR, estava a cidade de Pimenteiras do Oeste. Porém, seu povoamento pelo lado do rio Guaporé é antigo, como já exposto.

Pimenteiras foi conectada com a BR-364 somente recentemente (década de 1980) pela rodovia RO-399, ficando distante da capital do estado, Porto Velho, 880 km (Figura 1). Até bem pouco tempo, seus moradores precisavam sempre se reportar a outros municípios para resolver problemas dos mais diversos. A localidade mais próxima é Cerejeiras, que fica a 52 km, utilizada para suprir seus serviços básicos tanto de saúde quanto de abastecimentos alimentícios.

O tipo de migração e de ocupação que houve na região de Rondônia, levando-se em conta todos os municípios criados a partir das colonizações planejadas pelo governo brasileiro, foi muito semelhante em todo o Estado, não sendo diferente com Pimenteiras.

A maior parte da população do estado de Rondônia é de migrantes, que incluem nordestinos e sulistas, excetuando-se a população indígena, que de certa

---

<sup>90</sup> Pimenteiras se eleva a município em 1995. É também porta de entrada do Estado de Rondônia pelo Mato Grosso. Para um panorama detalhado dos projetos de colonização de Rondônia, ver a obra *Rondônia: geopolítica e estrutura fundiária*, de José Lopes de Oliveira (2010). Nesta obra, encontram-se uma descrição dos projetos de assentamentos que o INCRA implantou na região, não sendo necessário repeti-los aqui. Reportaremos apenas ao de Pimenteiras.

<sup>91</sup> Esta cidade foi elevada a categoria de município em 1977, sendo a porta de Entrada do Estado de Rondônia pelo Mato Grosso, via BR-364.

forma também fez suas diversificadas migrações para fugir das investigadas dos conquistadores portugueses, tanto no interior quanto no litoral. O que se deve observar é que a ocupação em Rondônia, do contingente negro, se deu por meio da migração vinda do antigo estado do Mato Grosso, por isso, não é por acaso a presença negra nessa região.

Portanto, não se justifica a afirmação de José Lopes de Oliveira (2010) quando comenta que “A preocupação com a ocupação do oeste brasileiro vem desde o período colonial [...] para que o Brasil garantisse suas fronteiras na região de maior *vazio demográfico*”. (p. 30, grifo nosso). Notamos o quanto há de contraditório na ocupação por parte da colonização, já que na referida citação, mesmo o pesquisador escrevendo tão recentemente, ainda, coloca o termo “vazio”. Porém, usar esse termo, ainda hoje, diz muito da lógica colonizadora, que o referido autor coloca muito bem, isto é, desde o período colonial brasileiro, se encontrando presente ainda hoje, depois de tantos séculos.

Nesse sentido, não há mais dúvida da ocupação populacional negra em Rondônia ser corolário da ocupação colonial no Vale do Guaporé. E logo, não poderia ser diferente, já que Rondônia pertencia ao estado do Mato Grosso desde o século XVIII, como é apontada por alguns autores que trabalham com a descrição regional (MOURA, 1987; TEIXEIRA, 2009, 2010; GAWORA, 2011). Tamanha ocupação teve em sua base o trabalho negro e indígena, além de homens livres que por conta própria adentraram a região a procura de riquezas e drogas do sertão. Ocupemo-nos agora, do povoamento negro na região de Pimenteiras mais recentemente, no século XX.

A ocupação populacional em Pimenteiras foi marcada pelo primeiro “ciclo” da borracha a partir do ano de 1877, mas é claro, bem mais que um século, a presença de negros já era constatada em todo o Vale do Guaporé, tanto do lado brasileiro quanto boliviano, pois ambos tinham no braço negro, desde o início da colonização, sua forma mais básica de força de trabalho.

A ocupação recente de Pimenteiras, enquanto primeira ocupação efetiva, deu-se a partir do século XX, sob orientação de Joaquim Estevão, negro egresso de Vila Bela.<sup>92</sup> Podemos apresentar, então, a relação entre a formação social de

---

<sup>92</sup> A maior parte das informações que daremos sobre a população em geral e formação da cidade de Pimenteiras do Oeste podem ser encontradas no site a seguir. Nele, observam-se dados demográficos e outros peculiares. Disponível:



Pimenteiras com a produção da borracha. Grande parte desses antigos moradores trabalhava com a extração do látex, logo, eram seringueiros, que tiveram de abandonar esse trabalho devido ao fim da demanda pelo produto em nível internacional. A pesca foi, portanto, uma alternativa para o fim dos trabalhos com a extração do látex na floresta.

A formação de Pimenteiras não foi planejada pelo Estado, a migração pelo Vale do Guaporé se deu de forma aleatória. Mais recente, o povoamento se organizou a partir da criação do Território Federal do Guaporé, em 1943 (nota 85). Apenas quando deixou de ser Território Federal, emancipando-se para estado, em 1981 (nota 85), que o governo resolveu criar a rodovia RO-399, ligando Vilhena à cidade de Colorado do Oeste (Figura 1).

Até aquele momento, Pimenteiras não tinha acesso por via terrestre, sobrando somente a via fluvial como elemento de integração. Porém, em 24 de outubro de 1980, o governo militar do território, na figura do Governador Jorge Teixeira de Oliveira, inaugurou o primeiro acesso da BR-364 ao Vale do Guaporé, chegando a estrada até Pimenteiras.

Neste período os moradores quilombolas foram removidos do seu antigo seringal, a atual fazenda Santa Cruz (Figura 2), assunto que nos interessa diretamente ao longo deste texto. O objetivo por trás desse deslocamento foi de promover o “progresso” da região, o que de certa forma “é” verdade, e de sua melhoria material para as ditas famílias deslocadas. Porém, isso não deve ter se “dado” totalmente, já que nossos quilombolas reivindicam o antigo espaço de vivência novamente.<sup>93</sup>

Após o deslocamento dos antigos moradores de Santa Cruz e também devido ao declínio do “ciclo” da borracha, iniciou-se uma nova atividade para suprir aquela que era feita pela extração de produtos da floresta. Deu-se, então, a formação da Colônia de Pescadores chamada de Z-3, a fim de legalizar a atividade para a sobrevivência da comunidade. Foi sob esse grupo de pesca que a cidade passou a retirar seu meio de sobrevivência para contrabalançar as perdas de atividades anteriormente suplantadas.

---

[http://portal.saude.gov.br/portal/arquivos/pdf/Diagnostico\\_Local\\_Pimenteiras-do-Oeste-RO.pdf](http://portal.saude.gov.br/portal/arquivos/pdf/Diagnostico_Local_Pimenteiras-do-Oeste-RO.pdf)>.

<sup>93</sup> Como já expusemos, o “ser quilombola” é um desejo de prospectividade e não de “resgate” por uma vida de passado. Esse retorno deve ser visto a partir de uma positividade para futuro e não de negatividade dele. Portanto podemos sugerir que a espacialidade de Pimenteiras é fruto desse deslocamento de pessoas para onde hoje se localiza a cidade enquanto positividade desse imaginário que se reporta ao passado.

No campo político desta vasta região deu-se, através do Decreto-Lei nº 1.396 de 1983, em que Pimenteiras se eleva à condição de Distrito ao de Cerejeiras. Porém, somente recentemente, como já referido, em 27 de dezembro de 1995, sob a Lei Complementar nº 645, no pleito do então governador Valdir Raupp de Matos, Pimenteira se emancipou definitivamente daquele município.

Diante de toda essa reorganização territorial e emancipação política, podemos perguntar: por que o espaço físico da cidade de Pimenteiras é tido como estranho aos sujeitos quilombolas? Por que esses atualmente procuram voltar a antiga terra da Fazenda Santa Cruz que ocupavam? Sugerimos que seja porque esse “voltar” ao antigo espaço seja uma “pretexto-volta”, isto é, um voltar para com o intuito de ir para frente, para a modernidade anunciada. Retornar, é também, uma espécie de conquista material e sentimental.

Observamos que o estudo das vivências dos sujeitos se faz necessário para se entender melhor as descrições feitas pela historiografia territorial, econômica e demográfica. Estudar as espacialidades dos sujeitos pode contribuir para se entender de qual forma as pessoas sentem e reproduzem suas espacialidades enquanto fazedores de sua própria geografia e de sua história. Acredita-se que a Pimenteiras atual já é o resultado desses variados objetivos em conexão.

Os moradores de Pimenteiras são sujeitos que têm uma experiência com a água e a floresta presente na vasta região Amazônia, portanto, se inserem como “existências” forçando a história se atrelar as concepções dos próprios sujeitos. A espacialidade de Pimenteiras é feita a partir desses seres humanos que procuram, de uma forma ou de outra, se inserir tanto no mundo atual, na modernidade que os atraem, na (re)construção de seu antigo lar, que é Santa Cruz.

Falemos um pouco de como os atuais remanescentes quilombolas começaram a se indagar enquanto tendo um herança provenientes dos antigos negros que desceram o rio Guaporé. Esses sujeitos começaram a se autodenominar quilombolas bem recentemente, ao se organizarem em 19 de outubro de 2010, como membros legais de uma entidade: a Associação de Remanescentes de Quilombos de Pimenteiras do Oeste – ARQOS.<sup>94</sup> Através desta associação a luta

---

<sup>94</sup> A sede da ARQOS fica na Rua Rio de Janeiro, nº 1051, na cidade de Pimenteiras. De acordo com a Ata de sua fundação de 19/10/2010, da Comarca de Cerejeiras, a referida Associação elegeu e deu posse à diretoria, mandato de três anos, tendo como primeira presidente Izabel Mendes de Souza (Beca).

pelo reconhecimento desses sujeitos enquanto remanescentes quilombolas legais, iniciou-se.

Essa tentativa de tornar a comunidade “certificada”, pois isso de nada muda para que os sujeitos se autodenominarem quilombolas, primeiramente, em uma Assembléia que aconteceu no município de Pimenteiras no dia 15 de setembro de 2012, para se discutir a possibilidade da certificação pela Fundação Cultural Palmares (FCP). Naquela ocasião, na qual estávamos presentes, encontrava-se o representante oficial da FCP, o senhor Valdicley Santos Vilas Boas, que de imediato iniciou sua fala dizendo que tinha chegado ali, não para falar, mas para ouvir os próprios sujeitos sobre seu interesse de se tornarem Remanescentes de Quilombo.

A partir daí se iniciou o debate sobre quais as reivindicações e, ainda, os porquês se fez necessários, para aqueles sujeitos, se autodenominarem remanescentes. Ali ficou claro que há um interesse da FCP para a certificação das comunidades ditas quilombolas, porém, o processo de certificação não foi conclusivo até o presente momento devido faltarem acertos que a ARQOS ainda precisa providenciar para que novo processo se inicie junto a FCP.

Portanto, percebemos que os sujeitos que vivem em Pimenteiras, em sua maioria, além dos associados da ARQOS, se autodenominam quilombolas. Nosso interesse se volta para a vontade do ser quilombola partindo desse volumoso contingente de pessoas que se quer “fazer” quilombola.

Uma característica de outras comunidades quilombolas no Vale do Guaporé, como por exemplo, a Comunidade de Jesus (SANTOS SILVA, 2011), ou no restante do Brasil, como a Comunidade São João (LÖWEN SAHR, 2011), no Vale do Ribeira - Paraná, é estarem em área rural, geralmente distantes das sedes dos seus municípios. Os sujeitos de Pimenteiras, pelo contrário, se encontram morando dentro da cidade, sendo, portanto, quilombolas urbanos. Isso é uma característica que necessita um tratamento diferenciado pela própria FCP, que devido a essa característica e ao fato destes reivindicarem um território rural, não conseguira, ainda, certificar a comunidade em questão.

A cidade de Pimenteiras tem hoje seu acesso por via terrestre (RO-399 liga Cerejeiras a Pimenteiras) ou por via fluvial, pelo rio Guaporé. Foi por este rio que foram transportados, durante séculos, os homens que deram origem aos atuais moradores negros dessa grande bacia hidrográfica de Rondônia. Porém, como mostram as narrativas, nunca foi tão fácil chegar a Pimenteiras antes da construção

da RO-399. Como diz um de nossos narradores: **Tudo era aqui do Guaporé com os comerciantes ... num existia é estrada pra ... daqui ... nem pra Cerejeira ... era tudo seringal ... num tinha contato com ninguém...** (Paulo - 21).

Queixas como esta, ou melhor, apontamentos das dificuldades revistas à luz do presente, encontram-se na maioria das narrativas. Demonstrações destas dificuldades, através das falas, indicam tanto uma vida de luta quanto uma vida prazerosa, ou vidas em (re)construção.

Antes da construção da RO-399 que dá acesso a Pimenteiras, a viagem levava entre 2 a 3 dias por terra para chegar ao município de Cerejeiras. Atualmente a viagem de carro leva entre 45 minutos à 1 hora. Isto significa não só uma melhoria, mas também, um sentimento de proximidade com as benfeitorias materiais ansiadas que o Estado, por variados contraditórios, não consegue proporcionar para as localidades distantes. No fundo, como observamos tanto no contato *tête-à-tête*, diretamente com os sujeitos, quanto na observação ao espaço em nossas visitas a cidade, há um sentimento de que hoje em dia as coisas “melhoraram”, pelo menos em relação ao que antes se tinha na cidade.

Anteriormente, o sentimento era de completo “abandono” por parte das instituições estatais, as quais além de estarem ausentes, pareciam até que não existiam. Esse abandono não significa o abandono penoso ou simplesmente ruim, é um abandono sentido a partir da situação presente, em que a modernidade, chegando por via satélite, através de recursos como escolas, posto médicos, mostra ao lugar outra maneira dele mesmo se olhar.

Os sujeitos mostram que, o que podemos denominar de “remanescentes de quilombos” é no sentido tanto de uma busca por um “ser”, frente ao descaso a que foram deixados aos longos de séculos pelos poderes públicos, quanto para o sentido de “ser” em que cada sujeito procura pela imagem de acolhimento e de afetividade com esse mesmo lugar de morada, que agora é voltado para um espaço que se já habitou (BOLLNOW, 2008; BACHELARD, 1990).

Falar da rodovia que dá acesso à cidade é, portanto, falar de uma proximidade entre esses sujeitos e o Estado no sentido de uma possível reparação pelo abandono, mas não é falar de um ser do sujeito que está além dessa possibilidade, além de uma simples “reparação” econômica como pensou Euclides da Cunha e outros, quando se depararam com a realidade dos moradores da Amazônia.

Portanto, não nos cabe aqui querer resolver os dilemas e contradições inerentes às análises que outros fizeram sobre as populações amazônicas. Apenas não queremos enquadrar os sentidos que os sujeitos apresentam sobre seu espaço, com intenção de “juízo” de valor, nem a favor nem contra, seja qual parte for.

A seguir, reportaremos-nos mais especificamente a uma caracterização da ARQOS enquanto efetividade que, como instituição desse “novo” sujeito político, mostra seus sentidos de busca por “novos” objetivos sob essa organização, enquanto “novos” sujeitos que se materializam para melhor adquirir recursos materiais, sob o imaginário social que os apoia.

### **3.2 CARACTERIZANDO O INDIVÍDUO-COLETIVO: A ASSOCIAÇÃO DE REMANESCENTES QUILOMBOLAS DE PIMENTEIRAS DO OESTE**

Pretendemos neste subcapítulo uma aproximação mais detalhada dos sujeitos através de um aprofundamento sobre seu ambiente organizacional, isto é, procuraremos endossar o que já vem sendo expressado e, com isso, vinculá-los a uma historicidade necessária para a compreensão deste “novo” sujeito. Esse itinerário descritivo é através da análise da Comunidade Quilombola de Pimenteiras a partir de seu lócus de atuação política: a Associação de Remanescentes Quilombolas – ARQOS. Tal caracterização nos deve fazer enxergar que a organização em questão, expõe o espírito de um grupo materializado que o caracteriza enquanto comunidade quilombola, a qual nada mais é do que uma aproximação de um imaginário em (re)construção pela vontade coletiva.

Nesse sentido, procuramos mostrar que a caracterização da ARQOS se dá através de três características, que permitem a sua espacialidade enquanto indivíduo-coletivo. A primeira tem relação com a organização a partir do imaginário exógeno, em que pese aqui, a iniciativa por partes dos discursos que “influenciaram”, ou seja, dialogaram com as concepções dos envolvidos, os sujeitos quilombolas.

A segunda tem no espaço sua base e movimentação na organização e nas maneiras que essa organização se deu para a formação do Ser Quilombola (SQ) sob a ARQOS. E por último, faremos uma análise dessa formação existencial que

caracteriza o indivíduo-coletivo, permitindo visualizar a espacialidade enquanto mecanismo político, porque já existencial, que visa aos “novos” objetivos requeridos pelos próprios sujeitos, enquanto grupo humano que tem sempre uma propensão à “novidade” ou ao que se apresenta com “novo”, para satisfazer seus interesses, em sentido amplo.

A fonte para a demonstração e caracterização desse “novo” sujeito, indivíduo-coletivo, continua sendo o imaginário dos próprios sujeitos aliados a nossa observação participativa na comunidade em estudo. Abrindo um parêntesis, não cabe aqui repetir toda a história da resistência e luta política dos negros ao longo do tempo, para entender a formação do indivíduo-coletivo dos sujeitos sob a ARQOS. Eles fazem parte, os sujeitos, de certa forma de momento único, mesmo estando ligados à história da organização e resistência da quilombagem antiga, como já expusemos anteriormente.

Iniciamos, então, com a primeira caracterização, em que a mesma tem apenas conteúdo informativo, isto é, os conteúdos discursivos sobre a herança quilombola. Somente quando os sujeitos se tornam, sem se darem conta, de que já são “remanescentes” é que essa informação é tida como realidade efetiva. Não basta apenas informar, é preciso que a mensagem faça algum sentido para quem a recebe, isto é, ela necessita de um diálogo dentro do ambiente propício. Essa ligação inicia-se, para os sujeitos, como nos diz Beca, da seguinte maneira:

**“Pensava: Pimenteiras ... nós aqui somos 70% de população negra ... nós somos a maioria negra” ... mas só pensava também e ficava quieta ... né? Não fazia uma ligação de que isso podia ser uma herança dos quilombos ... né? Não ... não fazia é isso ... Aí eu via os meus pais ... os meus avós ... que os meus avós já são falecidos ... tanto do lado do meu pai quanto da minha mãe ... Eles comentavam assim que os pais deles eram vindos de Vila Bela ... né? Eles contavam muitas histórias ... Eu tenho minha família lá em Vila Bela que moram lá ... (BECA – 43).**

Para Beca não adiantou estudar a história da escravidão, pois essa história não estava ligada a “novos” objetivo do presente. Foi preciso que esses novos objetivos, como por exemplo, a inclusão de recursos para comunidades quilombolas, se efetivassem, enquanto imaginário, para que a “herança”, a partir da história, da qual a região do Vale do Guaporé é parte, tivesse uma ligação com a história da quilombagem e sua origem a partir dos antigos escravos. Não bastava toda Pimenteiras ser de origem negra, como ela comenta: **“Pimenteiras ... nós aqui somos**

**70% de população negra ... nós somos a maioria negra” ... (43).** Observamos pela fala citada, que só a presença negra não é suficiente para o “alerta” de que existe uma comunidade quilombola. Com ela mesma diz: **“Não fazia uma ligação de que isso podia ser uma herança dos quilombos ... né?”**. Por que mesmo ela tendo estudado a história, logo a partir dos livros, tudo aquilo que as letras diziam sobre a quilombagem não lhe fazia sentido? Ora, porque não havia, nela (enquanto sujeito), e menos ainda em seus companheiros a ideia de que eram “remanescentes quilombolas”.

Era preciso uma “ligação”, isto é, um “objetivo” novo, pois somente por um sentido atual se pode dar valor a algo da história, e com isso poderemos reconhecer em alguma coisa efetiva: o passado é uma procura de interesses do presente. Não é por acaso que Beca fala de seus interesses conjuntamente quando fala da influência exógena, a qual ganhou sentido a partir da vivência dela, ao comentar que:

**Meu interesse se despertou pela mídia ... e pelas histórias que eu via nos livros ... né? ... Quando foi no final de 2009 ... agora já mais recente ... na gestão Firmino ... Ele teve em uma reunião lá em Porto Velho junto com a assistente social ... Porque você sabe ela ... a Nena ... assistente social na época ... Hoje nós temos o Carlos ... que foi comigo naquela reunião da Unir ... e daí ela começou a falar com a gente que a gente podia se organizar na associação primeiro ... A associação (ARQOS) foi fundada em 2010 ... foi quando a gente efetivou mesmo ... né? (BECA – 47).**

Observamos a data recente, o ano de 2009, em que se cogitou a formação da Associação Quilombolas de Pimenteiras (ARQOS). Porém, havia décadas que a Beca, que dentre seus companheiros quilombolas tinha completado seus estudos, já vinha tendo contato com a história da escravidão, e mesmo assim, não lhe fazia sentido algum qualquer relação entre a história da quilombagem e sua herança familiar desse processo.

A partir dessa tomada de consciência, isto é, de novos interesses, a origem negra e escrava de sua comunidade, então, começa a ganhar sentido e adquirir junto aos moradores da cidade o momento propício para a formação da ARQOS. Neste ponto, inicia-se a segunda frente existencial, em que pese aqui, como se configurou, a partir dos sujeitos, o “novo” sujeito, a comunidade quilombola em uma espacialidade associativa.

Portanto, para que houvesse uma efetiva caracterização em forma de associação foi preciso todo um aparato do imaginário (coletivo-individual) propício para que surgisse, no dia 19 de outubro de 2010, o primeiro degrau que instituiu a

ARQOS. Isso se efetivou com a Ata de aprovação da diretoria (Anexo J), que representava o desejo, enquanto materialização, daquilo que se passou a chamar de remanescente quilombola. Este duplo termo, de certa forma, já estava em formatação simultânea ao ato propriamente efetivado nos dizeres, nas conversas e nas vontades fomentadas pelo grupo que pensava a organização para o SQ.

A partir daí, para que houvesse mais legalidade desse interesse comunitário, fez-se necessário que a comissão oficializada fosse até o município de Cerejeiras para registrar em cartório a ARQOS (Anexo I). Este ato, prático, e não menos simbólico, fundamentou toda uma vontade do grupo e de possibilidades para o já pretendido impulso para a oficialização desse SQ em formação. Porém, todo esse processo de institucionalização da comunidade, agora juridicamente tornado público, não foi feito sem contradições para os próprios sujeitos, demonstrando a heterogeneidade dessa organização sob os termos Remanescentes Quilombolas.

Nesse sentido, pode-se observar dois grupos de quilombolas, pois não entrevistamos todos os associados, que apresentam um maior ou menor grau de identificação sem restrições com a ideia de remanescentes quilombolas sob a ARQOS.

De um lado os sujeitos que se identificam de uma maneira mais homogênea como o Seu Tarcísio, Seu Firmino, Dona Alice e a Beca. Do outro, aqueles como Seu Paulo, Seu Abel e Seu Hermelindo, como outros sujeitos que estão acompanhando, como se costuma dizer entre eles “isso de quilombola”, como algo que é importante, mas que se identificam com ressalvas. Outro exemplo dessa complexidade não homogênea do termo quilombolas, vemos em Seu Paulo quando fala: **“Então isso hoje já criaram aí uma maneira como lembrar o fundamento dos quilombolas ... que importância isso tem ...”** (50).

Podemos observar nesta narrativa, que o sujeito se identifica com o SQ, porém, sabe que há uma “criação”, no sentido de **“criaram aí uma maneira”**, que para nós é a função do imaginário social, para que o SQ ganhe sentido. Seu Paulo demonstra com sua fala, de certo modo, que uma das características da ARQOS é ter sentimentos heterogêneos, que somente com muita luta, principalmente de cunho simbólica, terá um sentido de homogeneidade na formação do que se intitulou recentemente como Remanescentes Quilombolas.

A última caracterização do indivíduo-coletivo, ou frente de espacialidade vivencial, se dá através da própria efetividade (materialidade) enquanto mecanismo



de deliberação político e social. Essa caracterização necessita, é verdade, de uma materialidade, no caso o antigo espaço dos sujeitos serve para isso, onde o “objetivo” atual se liga devido a espacialidade vivenciada pelos sujeitos ao longo de sua trajetória fazer sentido com a dada pela herança negra na região Vale do Guaporé.

Na referida Figura 2, percebemos o quanto se faz necessário uma organização política para que se possa efetivar o imaginário dessa herança quilombola posta como espaço vivencial comunitário. Imaginemos a seguinte situação por um momento, a do sentido de desconfiança por parte dos sujeitos, os quais tiveram o peso do desalojamento anteriormente de seu lugar de moradia, e que atualmente a situação dos que ainda permanecem por lá e lutam para não serem desalojados, além do o risco de a qualquer momento serem desterrados também. Toda essa situação gera sentidos dos mais variados com os quais, aliados a novos objetivos atuais, os sujeito se apegam como que para poderem continuar com o sentido de copertencimento ao lugar de sua origem.

Naquela Figura 2, se apresenta a área aproximada reivindicada da fazenda Santa Cruz enquanto o único lugar material existente, com o antigo cemitério em ruínas e a atual pousada turística. Deve-se registrar que de sua antiga vida em Santa Cruz, somente existe o referido cemitério (Foto 15).

Ainda se reportando a Figura 2,<sup>95</sup> já apresentada na Introdução desta tese, tem-se também os narradores desta pesquisa, os mais idosos, do número 1 ao 8 ali representados em seus locais atuais de moradia. Identifica-se as terras ainda ocupadas por quilombolas, moradores que possuem sítios na Fazenda Santa Cruz, do número 9 ao 21. Como podemos notar, a área reivindicada se compõe de espacialidade por demais complexa, que envolve, atualmente muitos atores. Não é por acaso, que para que haja uma efetivação enquanto espaço quilombola, faz-se indubitável que a mesma área se torne uma comunidade quilombola certificada pela Fundação Palmares.

Houve durante uma de nossas visitas à Comunidade Quilombola, uma reunião com a Fundação Palmares (Foto 21), representada pelo Sr. Valdicley Vilas Boas, quando o mesmo expôs para todos os presentes como é importante a

---

<sup>95</sup> Como este subcapítulo 3.2 busca uma caracterização da ARQOS, faz-se necessário retomarmos a Figura 2.

certificação para poder a comunidade adquirir benefícios materiais, e de como encaminhar o iniciado processo de regularização da ARQOS.

Foto 21 – Comunidade Quilombola durante reunião com Palmares em 15/09/2012



Fonte: Acervo do autor.

Durante a referida reunião, os quilombolas levantaram suas dúvidas sobre os ganhos financeiros que a certificação poderia trazer para a comunidade. Ficou claro para todos da comunidade, as dificuldades da efetivação através da Fundação Palmares, pois há várias etapas a serem ultrapassadas, sendo, a principal delas a comprovação da herança da comunidade como quilombola, posto que a autodenominação é demonstrada pela presença negra em todo o espaço do Vale do Guaporé. Portanto, não adianta somente sonhar, mas este sonho deve ser seguido por uma atividade política, no caso, a organização através da ARQOS.

Observamos naquela Assembléia, que nem todos os membros estão conscientes dos benefícios, e que alguns levantaram suspeitas de que tudo não passasse de um sonho, que não pode ser efetivado. Porém, essa atitude, não representa a maioria. Esta continua achando que a certificação irá realmente trazer

benefícios materiais para todos os associados. Esses dilemas mostram a complexidade que é a formação social na comunidade estudada. Dilemas, como já comentados, fruto de fatores subjetivos/objetivos em que não há um sentido retilíneo que aglutine a comunidade em torno de uma herança direta a partir da escravidão e da quilombagem. Todavia, há uma comprovação de que a comunidade se enquadra, enquanto origem, a partir das populações negras que habitaram Vila Bela e mediações.

Retomando os pontos deste subcapítulo, tem-se, portanto, uma caracterização a partir da complexidade dessa associação, em que os sujeitos buscam maneiras de retornar ao seu antigo lugar com novos interesses do presente. Vimos que os fatores exógenos influenciaram em sua formatação, dada a partir do imaginário, construindo uma ponte para que houvesse uma possibilidade dessa configuração espacial associativa a partir da herança dos antepassados escravos à região.

A segunda caracterização dessa comunidade perpassou pela aceitação ou resistência dos próprios sujeitos. Todos tiveram que se “adequar” a esse “novo” sujeito, ou seja, ao indivíduo-coletivo, a comunidade quilombola em forma associativa. O imaginário recriou o ambiente propício para tal efetivação na ARQOS porque já era anseio dos sujeitos. Sem uma luta, isto é, sem uma (re)construção de uma atmosfera quilombola, praticamente seria inviável uma formatação dessa comunidade quilombola, pois, o cotidiano dos sujeitos, pelo que observamos, estava como que latente quanto à uma atmosfera quilombola. Porém, foi somente a partir do diálogo, exógeno e endógeno, que se fez a “vivência quilombola” no ambiente em questão.

A ARQOS, nesse sentido, é o resultado de um longo diálogo entre as partes envolvidas. A associação já é uma espacialidade que diz para os próprios sujeitos que os mesmo são remanescentes quilombolas. Nesse sentido, podemos dizer que a ARQOS é uma vontade tornada realidade para efetivar um sonho de retorno para um antigo lar, aqui, e o lugar mais apropriado para isso é a Fazenda Santa Cruz.

No próximo Capítulo, iremos sugerir que a espacialidade e o imaginário são concomitantes na formação do Ser Quilombola (SQ). Este ganha vida a partir do próprio fazer dos sujeitos em diálogo com seu entorno. A característica do indivíduo-coletivo é uma materialização desse diálogo entre o imaginário e a espacialidade.

#### 4 NARRATIVAS QUILOMBOLAS NO VALE DO GUAPORÉ: IMAGINÁRIO E ESPACIALIDADES

Pois cada falar (cada ficção) combate pela hegemonia; se tem por si o poder, estende-se por toda a parte no corrente e no cotidiano da vida social, torna-se *doxa*, natureza: é o falar pretensamente apolítico dos homens políticos, dos agentes do Estado, é o da imprensa, do rádio, da televisão; é o da conversação; mas mesmo fora do poder, contra ele, a rivalidade renasce, os falares se fracionam, lutam entre si. Uma impiedosa *tópica*, regula a vida da linguagem; a linguagem vem sempre de algum lugar, é *topos* guerreiro. (BARTHES, 2002, p. 36, grifos do autor).

Se outrora a linguagem usada pelos antigos escravizados era a “guerra” de resistência ao cativeiro, sob mocambos, guerra com paus e pedras; hoje, a linguagem falada e os mecanismos legais do Estado são a forma atualizada dessa luta. A diferença entre as duas formas não é de natureza, mas de grau. A primeira se queria fazer pela força bruta, na atual pela “persuasão”, ambas respostas a partir de seu momento histórico. Nosso interesse neste capítulo se volta para a segunda forma, que de certa maneira não está longe da primeira: nas duas devemos ver lutas por “objetivos peculiares” (os imaginários) dos envolvidos, que estarão sempre de acordo com o espaço-tempo, isto é, com seu “interesse” de grupo social.

É possível entender uma comunidade sem ouvir, perguntar ou até mesmo observar seu modo de vida? Como compreender uma espacialidade sem um diálogo e convivência com os sujeitos? Enfim, como assimilar cientificamente uma comunidade sem levar em conta suas narrativas sobre seu modo de vida? Nesta seção apeteçemos partir das narrativas dos sujeitos para compreender a tese **o imaginário nas espacialidades** como metodologia de formatação da existência dessa comunidade quilombola.

A oralidade principalmente, mas também o modo de expressão material (croquis das antigas moradias feitas pelos sujeitos, fotos, artefatos, etc.) dessa comunidade são fontes essenciais, por onde é possível adentrar o mundo dos sujeitos. Para uma valorização dessas visões de mundo é preciso ligá-las a

conceitos abstratos para que tal materialidade possa se tornar compreensível. Esses conceitos já foram definidos anteriormente, sendo agora apenas lembrados.

O conceito imaginário, já apresentado (cf. seção 1.2), norteia abstratamente a compreensão das espacialidades. Ele tem o sentido de “concepção de mundo”, “visão de mundo” ou “sentido de viver”. Isso se deve porque não há mundo sem sujeito, e consequentemente não há sujeito sem mundo. Ao falarmos de imaginário já estamos a falar de um mundo que detêm concepções embrenhadas na percepção desse mesmo mundo e que geralmente se entrecrocaram. Tais concepções, que se enquadram como proveniente de fatores endógeno ou exógeno, são apenas formas diferenciadas pelas quais as visões de mundo adentram o mundo dos sujeitos.

O conceito espacialidade (cf. seção 1.3) permite visualizar a vida da comunidade quilombola na sua maneira peculiar, portanto endógena, e permite observar o quanto ela é fazedora de seu próprio espaço em sentido lato, isto é, fomentadora do cotidiano e de todo convívio social. Dessa forma, se há um **ser quilombola** este não é fruto somente de uma visão subjetiva e nem de uma visão objetiva, mas de ambas e em diálogo. O espaço vivido é então a espacialidade que dá sustentação as formas do lugar e suas características peculiares, as quais comungam com o imaginário social da comunidade.

Para a investigação do escopo geral desta pesquisa, qual seja, **analisar o papel do “imaginário” na espacialidades dos quilombolas do Vale de Guaporé/RO**, se pensou para a presente seção o seguinte objetivo específico: **identificar as narrativas de (re)construção das espacialidades quilombolas a partir do imaginário social do “indivíduo-coletivo”**.

Pela necessidade de se desenvolver de modo compreensivo esse último objetivo, foram delineadas duas seções para este fim: **O imaginário na construção do ser quilombola** e **O imaginário na (re)construção das espacialidades**. A primeira desdobrada nas subseções **O sujeito histórico** e **O “novo” sujeito político**. A segunda desdobrada nas subseções **A espacialidade histórica** e **A espacialidade política**. Doravante sumariemos cada uma delas.

Na primeira seção, indica-se que o imaginário social presente nas narrativas fornece o material simbólico da formação do **ser quilombola** (SQ), logo, das espacialidades. Este SQ é uma imagem complexa fruto dessas “visões de mundo” presente nas narrativas. Nos reportaremos sempre neste momento aos teóricos do imaginário e da espacialidade, apresentados anteriormente, para o diálogo com as

narrativas em que aparecem o **sujeito histórico** e o **político** na formatação da comunidade quilombola estudada.

Nesse sentido, para o **sujeito histórico**, observa-se o quanto o percurso comunitário, do convívio familiar ao relacionamento em geral, se faz presente para a formatação desse sujeito. Essas imagens narradas têm suas origens dentro de um contexto, como dissemos, tanto provenientes da historiografia oficial, do tal “ouvi falar”, que adentra os espaços por variados meios de comunicação. Não pretendemos aqui fazer uma genealogia a partir dessa influencia historiográfica, mas tão somente valorizá-la no processo de (re)construção do imaginário.

Em seguida, o **“novo” sujeito político** se apresenta como fazedor consciente ou não, de seu papel frente ao momento presente, propondo uma necessidade de mobilização da própria comunidade enquanto sujeito individual-coletivo, demonstrando que o SQ perpassa pela tentativa organizacional, sem a qual não faria sentido pensar numa associação quilombola (ARQOS).

Na segunda seção, denominada de **O imaginário na (re)construção das espacialidades**, para sermos coerentes com o objetivo específico, que a partir dos sujeitos busca entender que a espacialidade é um modo existencial formado pelo imaginário social, desdobrou-se a análise em espacialidade histórica e espacialidade política.

Na subseção **A espacialidade histórica** os sujeitos exibem suas espacialidades dentro do contexto vivencial, portanto, passam a sentir ou “buscar”, através das imagens narrativas, um lugar de acolhimento, nostálgico, mas sem perder a perspectiva do presente e de um futuro. Nessas espacialidades o sujeito se torna o “fazer da história”, e não simples “espectador” da mesma, como já expusemos em capítulos anteriores.

Entrementes, para completarmos o mosaico de imagens narrativas que compõem a inesgotável paisagem espacial dessa comunidade quilombola, e tendo como intenção demonstrar que a mesma tem uma postura política, se pensou na última subseção do presente capítulo, intitulada: **A espacialidade política**. Nesta, procura-se demonstrar a importância que tem, para qualquer política estatal, observar os segmentos sociais que fazem do território sua espacialidade própria,

dando sentido ao viver num lugar (PINHEIRO; ABREU, 2013).<sup>96</sup> Essa espacialidade política, nos deve indicar o quão heterogênea é a existência humana, mesmo tendo como parâmetro uma pequena comunidade de estudo.

Passemos, então, em revista cada uma dessas subdivisões para que possamos compreender como os sujeitos apresentam sua espacialidade e com isso, formam o seu espaço existencial.

#### 4.1 O IMAGINÁRIO NA CONSTRUÇÃO DO SER QUILOMBOLA

O imaginário é nossa maneira de ver o mundo, como um filtro, que faz nossa visão chegar e entender a realidade, a qual lhe dá sustentação, pois não há sociedade alguma sem um ambiente físico. O simbólico é sua ligação com o todo desse processo de sustentação, mas sempre através do mundo vivido pelas pessoas (CASSIRER, 1997).

Por isso, devemos perguntar para o mundo e não somente especular abstratamente sobre ele. Porém, compreender o mundo de uma maneira simplesmente empirista é cair no mesmo erro que alguém que vê somente através do idealismo. Cada comunidade é seu próprio mundo porque não temos como apresentar um espaço humano, *ex machina*,<sup>97</sup> sem antes observar qual “visão de mundo” tal povo tem por referência e vive, ou o que apresentam materialmente no seu mundo.

Desta forma, esta seção se reporta ao que dissemos anteriormente, de que o SQ é proveniente de uma peculiar e complexa “visão de mundo” presente nas suas próprias narrativas, porque as mesmas são expressões de “visões de mundo” como imaginário social norteador do ser quilombola. Este imaginário se exprime na

---

<sup>96</sup> Publicamos recentemente um artigo em que discutimos a questão da importância das políticas do Estado se voltarem para os sujeitos que são os sofrendores ou beneficiados dos projetos governamentais. O título do artigo é *Perspectivas para a compreensão das populações amazônicas considerando os conceitos de desenvolvimento humano e ética a partir de Ignacy Sachs e Zygmunt Bauman*. Este foi publicado nos Anais do X ENANPEGE. Ver na Seção Referências a citação completa.

<sup>97</sup> Expressão latina derivada do grego que significa, “Deus surgido da máquina”, com o sentido de uma solução miraculoso, mirabolante, de um problema posto.

própria espacialidade dessa visão de mundo, sem a qual o próprio imaginário não teria sentido. Para a pessoa que vive essa condição, esta diferença é embutida no cotidiano; o que há é uma troca quase que momentânea entre um e o outro conceito. Contudo, para o cientista os conceitos são diferenciados.

Deve-se perceber que o SQ aparece de maneira imaginária, nos sujeitos, a partir do interesse do presente. Para o sujeito, aquilo que denominamos de SQ não faz sentido em si, mas apenas ganha sentido no diálogo conosco e com o entorno do que a sua herança histórica apresenta através do convívio no meio comunitário, no momento atual. Saber que se tem uma origem negra ajuda a formar aquilo que entendemos como SQ. Para Seu Tarcísio (9) a ideia aparece como que num tempo distante, quando comenta que:

**Nossa relação com isso de quilombolas ... olha isso ainda fomos saber desde o tempo ... já de criança saber que nós somos descendente de quilombos ... Desde criança ... já criaram com aquele ... é ... nós sabia que a nossa descendência era dos quilombolas ... que nós éramos escravos ... nós fomos criados já sabendo que tinha essa vida ... né? ... que nós era daquela família ... (TARCÍSIO – 9).**

Ao dizer “**Nossa relação com isso de quilombola**” torna possível indicar que há um estranhamento, mas que este não o incomoda, pelo contrário, isso transforma-se na possibilidade do SQ aparecer e se tornar real. A relação com o SQ se faz ao longo de sua vida? Sim, pelo seu dizer “**que já de criança saber que nós somos descendente de quilombos**”. Seu Tarcísio não teve escolaridade, mas nem por isso não deixou de aprender com a história contada pelos seus pares, que preenche seu imaginário e o ajuda a entender o que vem a ser, agora, quilombola. Não pode haver SQ para Seu Tarcísio sem referência ao seu lugar, que é onde ele vive atualmente.

Observamos em todos os sujeitos um sentido de *topofilia*, afetividade ao lugar, através dessas imagens que a oralidade retoma para poder fazer sentido ao que se vive. Porém, todo imaginário precisa de um centro motor, para que desse ponto possa adquirir sentido. O centro está na oralidade de Seu Tarcísio expresso assim: “**nós fomos criados já sabendo que tinha essa vida ... né?**”. A vida de “criança” faz com que ele se reconheça enquanto quilombola.

A família é o epicentro de onde, para ele, tudo se iniciou e que fundamentou seu modo atual. Não importa para seu imaginário que tenha ouvido isso aleatoriamente, ou por outros meios que não seja, somente o familiar. “Os seres



humanos, individualmente ou em grupos, tendem a perceber o mundo com o seu ‘self’, como o centro”. (TUAN, 2012, p. 53). Como alerta o autor, os sujeitos são este epicentro de onde emana os sentidos para que algo apresente substancialidade, isto é, adquira afetividade.

A origem quilombola, que ajuda a formatar o SQ, aparece para Seu Paulo (52) não mais como uma herança pelo contar de histórias familiares, mas pela descendência direta quando diz que:

**Descendo de pai e de mãe quilombolas ... e de meu vô ... vem do meu vô daí ... vem da minha mãe ... das duas vós por parte de mãe ... e meu vô por parte de mãe ... esse era de lá de Vila Bela ... que era um cativo mesmo ... meu vô. (PAULO – 52).**

Seu Paulo sente uma presença de sofrimento na vida dos negros que moravam em Vila Bela. Como essa ideia de sofrimento veio até ele? Não se sabe se pela família somente ou por escutar outros falares. Pouco importa aqui a origem do discurso, mas como esse discurso torna-se uma realidade, no presente, em que viabiliza o SQ aparecer nos sujeitos. Vila Bela para a história acadêmica não era um “cativo mesmo” como é para Seu Paulo. O imaginário (re)constrói, à maneira que pode, a partir de seu modo existencial, sua espacialidade. Isso não quer dizer que Seu Paulo não esteja dando uma verdade para o fato, que todos que leem, de que a história de Vila Bela não era a de um cativo, mas sim de uma cidade em que era a sede do governo da capitania do Mato Grosso. Ao mesmo tempo, ao afirmar que Vila Bela era “cativo mesmo”, seu Paulo está a pensar, indiretamente, que lá existiam pessoas e que estas viviam em sofrimento, o que não deixa de ser verdade.

Não há livro de história algum,<sup>98</sup> que defenda Vila Bela como um “cativo mesmo”, e sim, que era uma cidade na qual escravos trabalhavam, o que é diferente de “cativo”. Nesse sentido, Seu Paulo se liga ao sofrimento dos que viveram naquela cidade. Ao compartilhar, através da fala, o sofrimento, ele restaura ou redime o próprio sofrimento no presente.

Martiniano José da Silva (2008, p. 163), pesquisando a escravidão do Brasil Central, aponta Vila Bela da Santíssima Trindade como uma espécie de espaço em que o objetivo era frear o avanço espanhol e como consequência a escravidão

---

<sup>98</sup> Sobre um estudo antropológico e histórico de Vila Bela, ver a obra *Território negro em espaço branco*, de Maria de Lourdes Bandeira (1988). Citação completa na Seção Referências.

ajudava na manutenção dessa ordem. Logo, o sofrimento em Vila Bela permaneceu no imaginário como um “**cativeiro mesmo**”.

A origem da família de Seu Paulo é Vila Bela e sua concepção de sofrimento parte dessa maneira de ver o sofrimento, seja aonde for. O seu imaginário, que preenche esse SQ, aparece na sua narrativa pelo sofrimento e, mais importante ainda, pela valorização do momento atual e não somente devido sua família ter vindo de uma cidade de escravos. No parágrafo 50, de sua narrativa, Seu Paulo comenta assim:

**É importante também ser reconhecido como descendente daqueles quilombolas ... muito ... muito importante ... eu acho ... muito importante. Migraram de Vila Bela ... aqui é mais ou menos um quilombo ... é proveitosa e eu sinto orgulho disso porque ... que o regime o regulamento ... só de falar em ser cativado é uma coisa humilhante... Então isso hoje já criaram aí uma maneira como lembrar o fundamento dos quilombolas ... que importância isso tem ... Então a gente se sente que é valorizado a descendência ... As pessoas que pegam ainda a história dos quilombolas que são as famílias ainda que tem o sangue das famílias que é os quilombolas ... Hoje quer dizer que a gente se sente feliz porque sabemos que tem um maior apoio e um valor! (PAULO – 50).**

Quando diz que “aqui”, no caso Pimenteiras, “**é mais ou menos um quilombo**” ele instaura a mesma lógica de seu modo de ver, em que Vila Bela é sobrepujada à cidade onde vive atualmente, e que, através desse sofrimento, também, só pode ser um quilombo à maneira de Vila Bela. Seu Paulo continua: “**Então a gente se sente que é valorizado a descendência ...**” Observa-se que o SQ não nasce sem antes ter uma causa, ou seja, expressado pela sentido de “**que é valorizado**”. Logo, essa valorização, que não é qualquer valorização, permite ao narrador se (re)conhecer no processo da linha do tempo e se achar quilombola. A causa, que é a valorização, torna possível um determinado efeito, a descendência.

Nesse sentido, podemos aceitar que no mundo real existe sempre uma causa, pois em “Cada objeto, não importa sua espécie, por exemplo cada evento no mundo real, é sem exceção necessário e contingente ao mesmo tempo: **NECESSÁRIO** em relação em relação àquilo que é sua causa, **CONTINENTE** em relação a todo o resto.” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 580, grifos do autor).

Em Seu Hermelindo, o SQ, aparece como uma espécie de desconhecimento, num primeiro momento, e em outro momento, em sua narrativa

aparece como que justificado, tornando-se, daí, conhecido e presencial. Ele comenta:

**Com relação à herança quilombola de quando era criança ... não ouvia falar em quilombolas não ... nos antepassados ... Isso daí a gente nunca ouviu falar ... né? Até porque na época as pessoas trabalhavam e eu era muito ligado ao meu pai ... Tava trabalhando e num tinha tempo em dizer “eu vou passar pro meu filho esse tipo de assunto ... (HERMELINDO – 23).**

A ausência de evidência de uma coisa, não significa a evidência da ausência, posto que, não saber que se era quilombola de fato, em um passado distante, não significa que não se era de direito, agora como remanescente. O próprio narrador tem consciência disso, de outra forma, quando diz que **“Isso daí a gente nunca ouviu falar ... né?”**. Nunca tinha ouvido falar que ele era descendente de quilombolas, reconhecendo que pela linguagem não ficou sabendo de sua origem, mas porque, eis aí a causa: **“Tava trabalhando e num tinha tempo em dizer “eu vou passar pro meu filho esse tipo de assunto”**.

Assim como se esquece uma língua materna por falta de uso em família, do mesmo modo, podemos esquecer como somos se não houver uma continuidade. Devemos lembrar também, que Seu Hermelindo é de um tempo em que ser reconhecido como negro não era algo importante para uma sociedade como a brasileira, que luta para se sobrepôr ao que ela foi de fato, uma sociedade de mestiços com ares de “raça” única.

Quanto a esta constatação, deve-se explicar não somente pela via simplista de dizer: “estamos numa sociedade racista”. Reconhecer isso é importante, mas devemos ir mais a fundo e reconhecer, como faz Cassirer (1997, p. 74), ao constatar que “A primeira coisa que fica clara [...] é que há *tipos* fundamentalmente diferentes de experiência espacial e temporal.”. Como havíamos escrito anteriormente (ver seção 1.2), em que o espaço não é neutro, mas sobrecarregado de experiências humanas, por isso, cada pessoa pode ter, sobre o mesmo fato, no caso aqui o SQ, uma concepção diferenciada frente a de outros sujeitos.

Voltemos à narrativa de seu Hermelindo. Após ele ter feito a constatação de que a ideia sobre sua origem quilombola não chegou até ele, no parágrafo seguinte, comenta assim:

**A gente ficou sabendo agora ... Até porque a gente vai vendo assim ... que todas as coisas ... até o nome traz uma atividade ... então coqueiral ... então é um nome que traz um pé de coqueiro ... né? Quilombola ... é por que tem uma descendência de uma gente estrangeira ... ou gente diferente ... quando a gente vai ver de onde é esses quilombolas o pessoal me disse assim: “é de lá da África é onde pode encontrar eles ... mais é ali no Mato Grosso ... em Vila Bela. (HERMELINDO – 24).**

Ao afirmar que **“A gente ficou sabendo agora ...”**, Seu Hermelindo confirma que saber agora é já ter sabido, porém, não tinha uma necessidade. E como afirma Schopenhauer (2005, p. 580), “[...] tudo o que acontece é necessário, pois procede de uma causa”. O presente, na experiência de espaço e tempo, faz aparecer algo que não se sabia por não ser necessário. Porém, não era, tornando-se, agora, uma linguagem presente no seu entorno, fazendo com que o sua existência se reconheça nesse ser em formatação, o SQ.

Seu Hermelindo ao dizer que **“Quilombola ... é por que tem uma descendência de uma gente estrangeira ... ou gente diferente ...”**, somente por essa constatação não se sentiria quilombola. Faz-se necessário outros fatores como: **“quando a gente vai ver de onde é esses quilombolas o pessoal me disse assim: “é de lá da África é onde pode encontrar eles ... mais é ali no Mato Grosso ... em Vila Bela”**. O **“lá da África”** é impensável sem o **“em Vila Bela”**. Nesta, a necessidade é mais real, presente. Por isso não existe uma **“necessidade absoluta”**, mas sim uma necessidade relativa, que se precisa para se atribuir sentido, das necessidades existências presentes na espacialidade fomentada pela convivência em algum grupo social.

Sentido puxa sentido, assim como conversa puxa conversa. Portanto, agora, para Seu Hermelindo, começa a fazer sentido sua origem quilombola, pois em outro trecho de sua fala, lembra-se de que,

**Meu pai falava ... eu escutei algumas vezes ... falou que ele tinha um tal tio Paulo ... esse era de Vila Bela. Eu num cheguei ver ele ... mas era morador de Vila Bela ... de cor assim como a gente. Meu pai também era escuro também e num tinha ... num tem ... como dizer ... não pode ser de outro lugar. Pode ter descido de lá pra cá. (HERMELINDO – 25).**

As coisas ditas no presente, sobre sua origem quilombola, começam a fazer sentido: **“Meu pai falava ... eu escutei algumas vezes ... falou que ele tinha um tal tio Paulo ...”** Tudo isso agora ganha sentido e o passado, antes, deixado de lado ou esquecido, se torna importante para ele. Antes dizia: **“A gente ficou sabendo agora ...”** (24); como que a dar a entender que isso não fazia parte de sua vivência, mas agora faz porque

ele faz ligação com aquilo que não fazia sentido para ele quando seu pai falava de Vila Bela.

Observemos outro narrador, Seu Eulálio, cunhado de Seu Hermelindo, em que o imaginário atua no reconhecimento do SQ, porém, apenas com uma consciência de sua ancestralidade escrava e negra, mas não de uma clara herança de quilombola, esta atitude para todos os narradores é uma questão nova. Quanto a essa posição de herança quilombola, ele toma uma posição diferente, porém, à maneira de Seu Hermelindo, pois desde o início reconhece o seguinte:

**Minha avó Afra saiu de Vila Bela ... lá assim os filhos dela. Ela contava assim ... que no tempo dela não conheceu o pai ... o pai do pai do meu pai. O pai dela é daqueles da origem que era ferrado com ferro de marcar gado ... é! Aqueles africanos que eram vendidos da África. Ela não chegou a vê-lo ... foi já conto do pai dela ... ela não chegou a conhecer. Naquela época que eu era pequeno ... mais recordo até agora! (EULÁLIO – 13).**

Para Seu Eulálio, há um reconhecimento da herança de Vila Bela, assim como para seu Hermelindo esse é um fato que o liga com a sua ancestralidade perfeitamente. Neste outro trecho de sua narrativa, Seu Eulálio deixa claro que sabia que seus antepassados foram escravos, fato este que torna para ele perfeitamente compreensível toda essa configuração que leva o nome de quilombolas. Adiante comenta:

**Minha origem é Vila Bela praticamente ... é praticamente ... né? mesmo nascido aqui ... veio de lá. Ela e o meu avô por parte de pai ... todos vieram de lá ... descendo o rio ... terminaram por aqui. Meu pai morreu em Guajará e minha mãe com 91 anos ta em Santa Cruz. A minha avó era boliviana e meu pai era rio-grandense. Agora por parte de pai ... já é todos assim ... todos pretos. (EULÁLIO – 14).**

Se, como ele diz, “Minha origem é Vila Bela praticamente ... é praticamente ... né?”; e logo adiante, “Agora por parte de pai ... já é todos assim ... todos pretos.” Então, a base material para a existência no presente enquanto remanescentes de quilombolas se torna uma realidade. O SQ não nasce do nada, mas também não somente de um momento ou de um lugar, mas de uma rede complexa que o imaginário tece, e dessa complexidade se vai formando e (re)construindo ao mesmo tempo.

Em outro momento de sua fala, Seu Eulálio, apresenta uma imagem peculiar a todos os narradores, mas que nele aparece com mais nitidez, através do que

dissemos anteriormente sobre a justificação necessária, a partir de uma herança que deve ser negra e com lugar específico, no caso, Vila Bela. Essa imagem peculiar é o que torna o fenômeno de remanescente quilombola também uma posição econômica, que o “novo” sujeito, o qual discutiremos mais adiante (ver seção 4.1.2, *infra*), procura com uma postura frente aos desafios do momento presente. O que Seu Eulálio expressa é o seguinte:

**É importante formar essa Associação de Quilombolas ... e vamos tocar agora como se nós fôssemos descendente quilombolas ... é importante ... né? Se vim algum recurso pra gente ... pra mim. Se vê ali em Pedras Negras ta funcionando ... por que só aqui não? Lá tem um cara que fez financiamento de 15 mil reais ... fez financiamento pra comprar gado ... comprou motor ... tem prazos de pagamento ... com umas taxas com juros muito mínimo ... é através dessa Associação de Quilombolas deles ... (EULÁLIO – 20).**

A importância, para todos os narradores, da formação da associação, a ARQOS, passa pela posição de que somente através dela se é reconhecido e valorizado. Ao dizer que “É importante formar essa Associação de Quilombolas ...” é dizer que, somente assim, pode-se ser um remanescente. Não é somente ter um falar sobre o fato de ser, mas este tem que vir de encontro com algo material que o torne efetivo. A consequência disso é “Se vim algum recurso pra gente ... pra mim ...” A ideia de que pela associação virá algum recurso reforça, de certa forma, e valoriza a associação, sem a qual, não teria qualquer sentido. Mas isso não significa uma posição apenas de cunho econômico dos sujeitos, mas que o SQ também envolve uma questão de ganho material, no caso, de ganho também financeiro.

Veremos a seguir, nas subseções que, todos os motivos são levados em conta, pois o imaginário do SQ não é um imaginário que visa um segmento da existência social, no caso somente político ou o econômico, mas procura discuti-los como parte e não como essência de toda a problemática quilombola. Ter-se-ia que citar todos os sujeitos e imagens para a exemplificação do SQ como fruto do imaginário nas narrativas dos sujeitos, mas ao fazê-lo seria redundante e sobrecarregaria o texto. Nas próximas subseções, e de acordo com o que os títulos exigem, os demais sujeitos irão aparecendo. O nosso estilo prima pela apresentação cíclica das imagens dadas pelos sujeitos, e não pela forma linear.

#### 4.1.1 O SUJEITO HISTÓRICO

Aqui os sujeitos apresentam imagens, em que eles, consciente ou não, se inserem dentro do contexto de sua origem quilombola. Tateando através do convívio familiar e com o entorno, do que experimentou ou do que “ouviu falar”, tecem ligações discursivas a partir de representação intuitiva (a realidade efetiva), as quais ganham sentidos pelo que cada sujeito “é”.

Anteriormente (cf. Seção 1.3), quando nos referíamos ao espaço vivido, dissemos que não há um espaço quilombola sem que este espaço não seja já vivenciado. Pois somente a partir de uma vivência no espaço ganha sentido o próprio imaginário dessa espacialidade. O sujeito histórico é fruto dessas vivências, essas tornam possível a herança quilombola. Mas, o momento em que o sujeito vive é que faz toda a ligação com o passado.

A posição em que se coloca os sujeitos nesta pesquisa, como “fazedores de sua espacialidade histórica”, não entra em contradição com a história oficial. A maior parte deles não conhece a escrita da história, é verdade, nem ouviu falar dela, porém, constatar isso não quer dizer que não estão interligados por variados meios discursivos. Essa posição, de que é a partir dos sujeitos que se constrói o SQ, deve-se ao fato de que nosso itinerário é o trajeto com a história oral, que leva em conta a oralidade como fonte não complementar da história oficial.

Porém, devemos reconhecer que a história oral, por nós pleiteada, não teria sentido se não tivéssemos a pretensão de uma busca por “outra história”. Esta “outra” nada mais é que o vivenciado pelos sujeitos. Caldas (1999, p. 36) quando diz que, “Para uma ocidentalidade, entretanto, a história se confunde com a própria sociedade, com o real que temos a certeza de ser o único real possível”, quer dizer que há outras realidades a serem investigadas e esclarecidas, e a fonte oral é uma delas.

O **sujeito histórico** aqui, não aparece como desligado de uma “concepção de mundo”, do imaginário. Há algo que o guia, que o impulsiona a buscar sua origem, sua história, que é o fundamento de sua espacialidade, uma espécie de busca por um centro inerente ao ser humano. Para Bollnow (2008), essa busca por um elo se deve porque “o homem não pode viver apenas nesse mundo. Perderia sua estância se não tivesse nenhum ponto de referência fixo, ao qual todos seus

caminhos são referidos, do qual partem do qual retornam” (p. 133). O sujeito busca esse elo porque é próprio do homem essa busca pela sua origem histórica, para que seu ser possa adquirir, no presente, uma possibilidade de responder aos desafios postos no momento em que se vive.

Mas, buscar uma ancestralidade histórica já não seria um buscar por um habitar? Tem-se este conceito no sentido não só de estar ou encontrar-se num lugar, mas de se sentir num lar, algo íntimo, com postura acolhedora. Busca-se uma historicidade não só por se estar oprimido, mas também para justificar seu habitar num dado momento da vida. O SQ é essa busca, narrada pelos sujeitos, de sua historicidade para que o seu presente ganhe sentido e possa se justificar. Podemos, nesse sentido, garantir a historicidade dos narradores através da valorização de sua oralidade, devido ser a ciência geográfica um ambiente plural (AMORIM FILHO, 2007) e, ainda um saber que deve encontrar no homem sua principal fonte de interesse (DARDEL, 2011, p. 47). Para Dardel, a geografia científica não deve perder de vista as “concepções de mundo”, que podemos traduzir como os imaginários, ao comentar que,

[...] mesmo nessa atitude estritamente científica, a geografia conserva, dentre as outras ciências, uma originalidade própria. Irredutível a uma pura e simples ciência da natureza, colocada na conjunção das ciências da natureza como a geologia, a biologia e a antropologia, e das ciências humanas, história ou etnologia, a geografia permanece “humana”. Ela não pode, sem se desfazer, consentir em não ser mais que uma física do comportamento humano. Impossível eliminar de seu “objeto” qualquer valor moral ou estético. Impossível, a partir do observador, suprimir inteiramente o “ponto de vista” de onde abarca a realidade geográfica, de apagar, conseqüentemente, a subjetividade do sujeito para quem a realidade se torna realidade. (DARDEL, 2001, p. 86-87, grifos do autor).

Nesta passagem de Dardel, o qual entende a geografia com interesse voltado também para o que as pessoas pensam, existe a grande tentativa de valorização de uma geografia humana que já foi viajante, aventureira. Como o autor diz “Impossível eliminar de seu ‘objeto’ qualquer valor moral ou estético”. Ora, se a própria ciência geográfica não pode se abstrair de uma moral, é justamente porque o seu papel é de valorizar certa “moral” que o espaço aglutinou, seja ele espaço físico ou social. Até mesmo porque não existe espaço puramente físico sem uma presença humana que lhe dê sentido.

Dessa forma, e seguindo nosso modo de exposição, as “concepções de mundo” que se mostram, a partir dos sujeitos, portanto, aparecem diferentemente



para cada um deles. Uma valorização a partir do trabalho na borracha (Seu Eulálio), a dificuldade da vida (Seu Hermelindo), a sobrevivência da família (Seu Paulo) e a vida tranqüila de comerciante (Seu Tarcísio). É a partir dessas imagens iniciais que o **sujeito histórico** trilha sua história pra que a mesma fundamente sua perspectiva de vida. A análise de alguns discursos dos sujeitos, a seguir, permite-nos compreender o quanto o imaginário é tanto o sujeito que fala, quanto a história que narra.

Em Seu Eulálio, o narrador busca sua historicidade inicial, numa relação entre trabalho e família, mas o trabalho se torna o companheiro que o fez homem para o enfrentamento das dificuldades:

**A minha experiência de vida no trabalho foi seringa ... né? Eu trabalhei da idade de doze anos até quarenta e cinco ano ... tirando seringa ... Trabalhava junto com meus pais ... Depois passei a ser dono da minha pessoa já toquei por conta ... vinte anos aí já encerrei meu trabalho com a seringa (EULÁLIO – 1).**

Qual é o trabalho que não é difícil, mesmo no conforto de uma cidade, e entre os quilombolas não é diferente. Porém, o trabalho se torna mais ameno quando se trabalha em família, “**Trabalhava junto com meus pais ...**”. A maior parte dos trabalhos realizados na Amazônia eram realizados em parceria com a família.

A dificuldade de sua história é, para Seu Hermelindo, a dificuldade de uma vida toda:

**O quanto foi difícil ... né? na época ... nesse mesmo lugar aqui ... nessa mesma região ... Só que não pode ... não pode nem comparar nadinha como hoje ... com essa Pimenteiras agorinha ... O que ta vendo ela hoje ou que nasce hoje ... Nunca vai querer concordar que ela era aquela de 1956 ... Era tudo esquisito lá a região da Curva, como a gente chamava ... Então o que a gente tinha pra viver era o trabalho porque esse trabalho era difícil ... Para trabalhar a pessoa ... o trabalho às vezes era pouco ... só que o sacrifício muito ... (HERMELINDO – 3).**

Cada narrador aponta as dificuldades reais que teve, cada um a seu modo. Porém, essa dificuldade não aparece como algo insuperável ou algo de “ruim”. No imaginário das narrativas, o sujeito histórico aparece nas dificuldades daquele momento, este é apontado como necessário e foi extremamente penoso, mas não se abater diante daquele momento difícil foi uma grande conquista, por exemplo, para Seu Paulo, que achou a dificuldade do seu tempo assim:

**Era suficiente ... fartura ... só a única coisa que não é como hoje que o que procura tem ... vamos dizer assim ... aquela compra de várias coisas porque uns comércios tinha época que não fornecia para os ribeirinhos ... e deixavam aqueles meses ausentes ... mas só que as coisas que faltavam já ficava a gente esperando ... já a época que eles tornavam vim. (PAULO – 6).**

Dizer que em sua época “Era suficiente ... fartura”,<sup>99</sup> não significa ausência de condições materiais, mas que “não reclamar da vida”. Esse era o lema da maioria, mas não de todos os homens embrenhados no trabalho dentro da floresta amazônica.

É a partir da vida no trabalho que podemos tirar algum entendimento da valorização negra e de seu legado histórico a partir do sofrimento. O sofrimento de outro só ganha sentido quando se sofre de alguma maneira também. A cor da pele, a origem a partir de Vila Bela, o sofrimento “ouvido falar” dos escravos e o seu próprio, tudo isso gira como calidoscópio que faz o sentido do SQ e o torna um sujeito histórico.

O sofrimento é visto em relação com outros sofrimentos, por exemplo, em Seu Paulo (17): “Eles contavam é mais ou menos idêntico com as dificuldades de hoje ... olha aqui tem pessoas ... que lá de Vila Bela ... que veio residir aqui no Guaporé ... próximo daqui ...” As dificuldades não são as mesmas, mas “é mais ou menos idêntico com as dificuldades de hoje ...” É preciso um “fio de Ariadne”,<sup>100</sup> um sentido que ligue dois itinerários, para que o SQ possa fazer sentido, a história de sofrimento é parte desse tecido histórico.

O fio da história narrada pelos quilombolas mais antigos é um elo que nos permite entender a historicidade desses sujeitos e sua antiga espacialidade, que no presente praticamente não temos mais como identificar. Como diz Verena Ramos (2011, p.213): “Entre os diversos critérios que identificam um grupo como tradicional constam o acesso à sua terra, ao território ancestral, o qual tem significado existencial para as pessoas do grupo”.

---

<sup>99</sup> Impressionante constatar esta imagem de “fartura”, dita por seu Paulo, com a que outros seringueiros da Amazônia rondoniense apresentam. Esta imagem de fartura foi captada muito bem na tese, também em Geografia, de Nilson Santos (2002), a qual se intitula *Seringueiros da Amazônia: sobrevivente da fartura*. A imagem que este autor, que também não nega o abandono por parte do Estado dos milhares de seringueiros nos confins das selvas, conseguiu visualizar foi de “fartura” para os sujeitos que pesquisou.

<sup>100</sup> Na mitologia grega, Ariadne se apaixona por Teseu. E como para sair do labirinto, onde residia Minotauro, era impossível, resolve aceitar a linha ou fio da donzela para poder cumprir tal façanha. Assim, a expressão “fio de Ariadne” indica um ajuda para se resolver um problema.

O termo “território ancestral” só é possível se os sujeitos o reconhece enquanto espacialidade presente em sua história. Entre os quilombolas, se reconhecer através de seu passado narrado é a maneira mais fácil de se fazer historicamente determinado. Nesse passado se tinha todo um convívio mútuo, cheio de atividade que possibilitavam aos antigos vivenciarem um espírito comunitário, não mais presente como outrora.

A maior parte dos narradores fala de sofrimentos e dificuldades (Seu Eulálio; Seu Hermelindo; Seu Paulo e Seu Tarcísio) “daqueles tempos”. Porém os mesmos falam de tempo de alegria e de “espírito comunitário”, de companheirismo. Para Seu Eulálio o hoje é importante em certo sentido, comenta ele: **“Como eu tava colocando ta melhor agora por causa da facilidade ... né? Porque a dificuldade naquela época era muito grande ... Mas essa infelicidade que eu falo não tem a ver com infelicidade não! Porque não faltava visita pra mim ...”** (EULÁLIO – 22). Observamos que para Seu Eulálio havia dificuldade, mas essa era de cunho material, mas ele se sentia feliz, à maneira, é claro, daquele “tempo antigo”. Ao confirmar que **“a dificuldade naquela época era muito grande”**, esclarece de que tipo de dificuldade fala: **“Mas essa infelicidade que eu falo não tem haver com infelicidade não!”**.

É óbvio que não pretendemos aqui romantizar a vida dos homens que sofreram as dificuldades do trabalho nas selvas amazônicas, menos ainda, valorizar por si a ideia também simplista de uma vida sob a Amazônia como paradisíaca; queremos aqui, nos aproximar ao máximo dessas “visões de mundo”, que os homens que viveram e trabalharam nela, na Amazônia, apresentam-nos.

Seu Eulálio fala de uma vida sob as matas, com dificuldades, mas que ao vencê-las se fez melhor e não um homem derrotado ou angustiado pela vida que, de certa forma, quis levar e levou durante maior parte de seu tempo de trabalho. Todos os narradores falam das dificuldades, mas nenhum falou, em suas narrativas, de uma vida que não deveria ter vivido, ou de uma angústia mórbida pelas atividades que executaram. Depressão é uma palavra que não se encontram nas narrativas.

Ainda com seu Eulálio, a narrativa nos parece mais esclarecedora quanto ao fator dificuldades e seu entendimento. Ele comenta:

**Entre aquele tempo e o agora ... melhor agora ... Melhor agora porque tem outras facilidades ... outros recursos ... Se adocece aqui já tem outros recursos pra levar e naquele tempo não tinha. Era a única dificuldade daquela época ... era dificuldade ...** (EULÁLIO – 17).

Quando se refere ao passado, toma como parâmetro, não o passado, mas o imaginário do presente ao se referir assim: **“Entre aquele tempo e o agora ... melhor agora ...”**. Percebe-se que o narrador tem consciência de que no atual momento há recursos para o enfrentamento das dificuldades, o que antes não se tinha.

Nesse momento, observa-se que a análise de Euclides da Cunha caberia bem para explicar o descaso do Governo frente aos problemas que passavam os homens embrenhados nas matas e que morriam sem amparo algum. Mas logo, essa dificuldade tem outro lado, quando o narrador comenta: **“Melhor agora porque tem outras facilidades ... outros recursos ...”**. No atual momento, **“Melhor agora”**, porém, somente devido a **“outros recursos...”**.

Seu Hermelindo enfatiza claramente qual dificuldade a comunidade tinha naquele tempo:

**Ontem eu tava falando com uma pessoa aqui ... e a gente lembrando dessa estrada que nós tem aí ... essa principal ... Quem ia viajar ... não posso dizer o ano mais ... dez anos atrás ... tinha um lugarzinho aqui perto que era um drama para as pessoas ... quando falava daquele lugar ... ele coçava a cabeça porque era difícil ... pela dificuldade que tinha ... de transporte ... né? Tinha que ir até Cerejeira ... para buscar alguma coisa de Cerejeira ... Tempo do picadão tem mais ou menos uns 15 anos ... (HERMELINDO – 4).**

A cidade de Pimenteiras foi colonizada via rio Guaporé, e por isso sua população é descendente de quilombolas que desciam o rio vindo do Mato Grosso, em maior quantidade da cidade de Vila Bela. Podemos, a grosso modo, imaginar a dificuldade que era, para seus moradores, obter ajuda material por via terrestre da cidade de Cerejeiras. É dessa dificuldade que os narradores falam, da dificuldade da ordem de recursos governamentais. Seu Hermelindo ao dizer que **“tinha um lugarzinho aqui perto que era um drama para as pessoas”**, se refere à estrada que era tipo “picadão”, isto é, aberta pelos próprios moradores, antes de sua pavimentação. Como ele mesmo fala, a dificuldade era de acesso: **“pela dificuldade que tinha ... de transporte ... né?”**.

Por outro lado, as dificuldades eram aliviada por algo muito maior que elas, como comenta Seu Paulo. Para ele, as pessoas de seu tempo, “tempos antigos”, não desconheciam a dificuldade:

**Não olhavam a dificuldade não! ... Hoje o senhor fala pra alguém: “vai duas três horas por ali a baixo no rio pra mim” ... mas reclama: “mais é**

**no remo?”... É desse jeito que fala! ... Outro fala assim: “com motor na rabeta ou com voadeira?”... Poxa! ... É desse tipo que falam! (PAULO – 8).**

Amiúde se observa que, dependendo do narrador, as dificuldades se tornam um fardo, ou se tornam algo que “valeu à pena” se ter passado. Através das reminiscências narradas é que ficamos sabendo da vida e dos dilemas mais diversos pelos quais passaram os sujeitos quilombolas, já que vestígios materiais praticamente inexistem atualmente.

Seu Paulo ao dizer que **“Não olhavam a dificuldade não! ...”**, não quer dizer que não tinha dificuldade, mas que essa foi o que o fez ter mais responsabilidade com seu trabalho e o “dar valor”. Ele se mostra desapontado com as pessoas de hoje, que mesmo com todas as facilidades do momento, ainda reclamam da vida que tem, ao comentar da seguinte forma: **“Hoje o senhor fala pra alguém: ‘vai duas três horas por ali a baixo no rio pra mim’ ... mas reclama: ‘mais é no remo?’”**. Fica claro, nessa passagem, que o narrador sente a diferença entre o “passado” e o momento “presente”, em que agora, observa que, mesmo com alguns benefícios materiais, que são importantes, isso não modificou os homens para melhor, pelo contrário, ficaram mais preguiçosos ou indolentes.

O sujeito histórico que estamos a comentar agora, se deve entendê-lo enquanto coletivo também, um ser que tem ou teve no convívio familiar e no espírito comunitário seu eixo de sustentação histórica. Os narradores mais antigos, para os quais esta pesquisa se volta, mostram essa relação familiar presente durante o convívio em Santa Cruz, que era o seu antigo lugar de moradia e para o qual pretendem retornar após a conclusão do processo de reconhecimento junto à Fundação Palmares.

Narram que existiam algumas atividades de trabalhos e festas em que todos participavam, dando o caráter comunitário a vida em Santa Cruz (cf. Questionário 7.2, no Apêndice). Segundo Seu Firmino, as duas pessoas que organizavam as atividades comunitárias em Santa Cruz eram o Seu Atanásio Leite Ribeiro e o Seu Bráulio Nery. As festas que existiam era: as festas comunitárias de Santos; a festa do Divino (descendo o rio desde Vila Bela até Santa Cruz) e a festa do dia 7 de Setembro.

Dona Alice e Seu Abel falam dos “mutirões” que faziam parte as construções das casas, além, das festas de Natal e Ano Novo, que se lembram muito bem, pois

todos participavam. Seu Hermelindo fala da festa de Três de Maio, período que se comemorava a localidade Santa Cruz. Seu Paulo se lembra das festas de São Sebastião (30 de junho), de Nossa Senhora da Conceição (8 de dezembro) e de Santa Luzia (13 de Setembro).

Izabel (Beca) fala da troca de alimentos. Quando alguém matava uma caça, ou pescava um peixe, logo era comum repartir com os vizinhos. Enfim, percebe-se que havia um “espírito comunitário” o qual hoje já não existe mais. Essa postura comunitária é vista com frequência nas comunidades ditas quilombolas ou tradicionais.

De certa forma, há por trás dessas características, que detêm sentido comunitário, uma busca pela “terra do passado”, pela “volta ao útero da mãe” ou uma busca por um “espaço seu” (BACHELARD, 1990). Essa postura se observa em outros estudos que procuram compreender a vida rural, como por exemplo, da pesquisadora Estevane de Paula Pontes Mendes (2008, p. 146):

Supõe-se que alguns indivíduos se prendam a um certo saudosismo, às lembranças e experiências de um passado comprimido no presente como meio de garantir sua identidade e buscar suas raízes ou mesmo buscar identificar-se com o lugar, a casa, os objetos e com a experiência cotidiana comum como expressão de um forte vínculo social com o lugar em que se vive e manter um sentido palpável de continuidade (MENDES, 2008, p. 146).

Com relação à comunidade de Pimenteiras, os sujeitos mais antigos, de certa forma, se sentem “fora” das conquistas materiais do presente, fato inegável. Não obstante, não podemos negar que há um forte vínculo entre a busca pelo elo comunitário como resposta ao moderno no presente. Porém, não se deve entender essa “busca” como um “saudosismo” deliberado. Pelo contrário, esse saudosismo não existiria se não existisse sua possibilidade, se realmente os narradores não tivesse vivido algo de comunitário. Para nós, essa “busca saudosista” deve ser compreendida como algo existente a partir da vivência daquilo que os sujeitos buscam, e não, como algo que apareceu, *ex machina*,<sup>101</sup> na cena atual.

Existir uma nostalgia só ganha sentido se entendermos que o passado é uma maneira de dizer e se fazer no presente dentro das condições que este postula.

---

<sup>101</sup> Veja-se *supra*, nota 97.

O passado por si só não quer dizer nada. É necessário que tenha sentido, que tenha sido importante tê-lo vivido.

Na próxima seção, o imaginário atua na formatação do “novo” sujeito, o sujeito quilombola, e nos indicará que o SQ não está preso ao passado simplesmente, mas que têm perspectivas para o atual momento e mostra, consciente ou não, que os tempos já são outros e que é preciso acompanhar o desenvolvimento que o presente indica.

#### 4.1.2 O “NOVO” SUJEITO POLÍTICO

Os sujeitos são “novos” porque a comunidade é segmento político em si e seus integrantes acompanham o momento em que vivem, embora não deixem de ser imagem de algo antigo também.

Não há pessoa alguma que não viva em função de perspectivas de futuro e que não queira melhorias para o ambiente em que mora. O imaginário do “novo” sujeito político procura essa ligação com o contemporâneo, mas ao mesmo tempo procura não desligar completamente do “tempo dos antigos”, tempo em que se vivia um espírito comunitário.

O homem, ao que parece, não pode isolar-se completamente sem correr o risco de se fragmentar. Ele acompanha as tendências que são frutos do imaginário de seu tempo, seja o homem um simples agricultor ou um grande capitalista. Nesse sentido, as definições de homem se fazem importantes, por isso observemos o que diz David Hume (sd):

O homem é um ser racional e, como tal, recebe da ciência sua nutrição e seu alimento adequados [...] O homem é um ser sociável assim como é racional. Contudo, nem sempre pode desfrutar de uma companhia agradável e divertida ou conservar para ela seu devido deleite. O homem também é um ser ativo, e essa tendência, do mesmo modo que as diversas necessidades da vida humana, o submete fundamentalmente aos negócios e às ocupações: [...] Parece, então, que a natureza determinou uma espécie mista de vida como a mais adequada à espécie humana, e que secretamente advertiu os homens para que não admittissem a nenhuma destas tendências arrastá-los em excesso, de tal modo que os torne incapazes para outras ocupações e entretenimentos. (HUME, sd., p. 20).

O “novo” sujeito, portanto, torna-se mescla dessas tendências que são inerentes aos seres humanos. Um homem por mais isolado que seja, vive e por isso precisa, dentro de suas possibilidades, enfrentar as diversidades. Por isso, torna-se ativo, precisando comunicar-se e negociar com outros de ambientes distantes, pois é um ser político. Portanto, com a comunidade estuda aqui não poderia ser diferente. Não haveria possibilidade do imaginário nacional, que incita a formação de comunidades quilombolas,<sup>102</sup> se tornar real, sem encontrar sujeitos dispostos e ativos para efetivá-lo.

Os sujeitos apresentam, no seu imaginário, já uma predisposição para as diversidades e futuras conquistas a partir de sua postura política, inconscientemente ou não, adubada desde os “tempos antigos”. Cada sujeito se forma, mesmo dentro do mesmo espaço, se adequando de maneira peculiar. Para uns, desde a infância, observando o que acontecia em sua volta (para Beca); a luta e sobrevivência (para Seu Paulo); a dificuldade dos “velhos tempos” (para Seu Hermelindo e Seu Eulálio); as responsabilidades que teve desde pequeno para ajudar a criar seus irmãos (Seu Firmino) e o sistema rígido que existia na educação das crianças, como é narrado por Seu Abel, o qual suportou de bom grado.

Para Bergson, como já discutido no primeiro capítulo (cf. seção 1.2), é do presente que partem os chamados para que as lembranças possam atuar. Porém, o imediato do presente, por si só, seria nada se não existissem conteúdos com que pudesse dialogar. Nesse sentido, o passado ao qual se reportam os sujeitos, não atua em si. Bergson (1990) esclarece: “A bem da verdade, ela já não nos representa nosso passado, ela o encena; e, se ela merece ainda o nome de memória, já não é porque conserve imagens antigas, mas porque prolonga seu efeito útil até o momento presente.” (p.63).

Portanto, o “efeito” torna algo do “passado” atuante no presente. Isto é, a dificuldade que Seu Hermelindo teve no tempo em que trabalhou no corte da seringa, possibilita e prolonga sua atuação atualmente, mas isso não significa que

---

<sup>102</sup> Pensamos aqui nos diversos mecanismos legislativos que tornaram possíveis as comunidades se efetivarem enquanto comunidades tradicionais e quilombolas. Esses mecanismos são: o Decreto nº 5.051 sobre “populações tradicionais”; a Convenção nº 169 de 1989, sobre os “Povos Indígenas e Tribais”, da OIT (Organização Internacional do Trabalho); os Artigos 215 e 216 da Constituição Federal (CF) e o Decreto nº 6.040, de 2004. Em especial aos quilombolas, tem-se ainda o artigo 68, no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, da CF de 1988. (ver LÖWEN SAHR, 2011; GAWORA, 2011).



seja a “mesma” dificuldade que ele tinha quando trabalhava no seringal: hoje o “tempo é outro”.

Para Maurice Halbwachs (2012), sociólogo da memória coletiva que nos ajuda a compreender o sentido coletivo da comunidade estudada, não existe indivíduo sem seu grupo e vice-versa. Como discípulo e crítico de Bergson,<sup>103</sup> constata que as lembranças não estão engavetadas no cérebro, porém, diferentemente de Bergson, apresenta o sentido de grupo sempre ligado ao interesse desse grupo, negando certa posição do sujeito que lembra. Na verdade não há incompatibilidade entre Bergson e Halbwachs, mas perspectivas diferentes, que para nós se completam e nos ajudam a entender o imaginário das narrativas que estamos a desenvolver. Em outras palavras, Halbwachs não nega a memória individual, apenas a subordina à memória coletiva.

Observamos constantemente, durante as entrevistas e em conversas aleatórias com os sujeitos, que em muitos assuntos um lembra de algo que o outro não lembra. Ora, é nesse momento que nos serve entender a comunidade estudada como um campo complexo, em que tanto o individual como o coletivo se entrecrocaram. Diz Halbwachs (2012):

Não basta reconstruir pedaço a pedaço a imagem de um acontecimento passado para obter uma lembrança. É preciso que esta reconstrução funcione a partir de dados ou de noções comuns que estejam em nosso espírito e também no dos outros, porque elas estão sempre passando destes para aquele e vice-versa, o que será possível somente se tiverem feito parte e continuarem fazendo parte de uma mesma sociedade, de um mesmo grupo. (HALBWACHS, 2012, p. 39).

Ao escrever que as imagens “estão sempre passando destes para aquele e vice-versa”, é porque não há indivíduo sem grupo, nem grupo sem indivíduos. Não é que não exista imagem individual para ser negada, é que uma imagem lembrada sem ser compartilhada por outros não faz o menor sentido. Porém, faz sentido para a pessoa que lembra porque, se lembra dessa imagem é porque ela tem interesse para a pessoa e se deve levar em conta. Os lapsos de memórias são tão importante para qualquer pesquisa quanto as memórias compartilhadas pelo grupo.

---

<sup>103</sup> Geralmente as ideias de Halbwachs são apontadas como contrárias a de seu mestre Bergson. Mas, se são em alguns pontos, não são no todo. O exemplo disso é a própria divisão de sua obra *A memória coletiva*, onde o primeiro capítulo se intitula “Memória individual e memória coletiva”. Ao expor o nome “memória individual” Halbwachs indica, por isso, sua atenção ao subjetivo, mesmo que seu interesse seja a memória coletiva. Para um comentário consciente desses dois autores ver a obra de Ecléa Bosi (1994) nas Referências.

O “novo” sujeito aparece em conexão com sua imagem narrada, como por exemplo, em Seu Firmino, que relata a **“responsabilidade que teve desde pequeno para ajudar a criar seus irmãos”**. Hoje Seu Firmino é uma liderança dentro de Pimenteiras, e quem sabe se não começou o sentindo de liderança devido ao interesse pela vida do grupo, como ele expressa: **“Eu nunca tive assim visão de ver só o meu lado ... eu vejo o lado da comunidade ...”** (18); ou nessa outra fala sua: **“Então eu continuei trabalhando ... e fui cuidando dos meus irmãos ...”** (5). O senso de querer algo para a comunidade e o de ter as responsabilidades para com a criação de seus irmãos, aliado ao caráter peculiar de comandar, fez deste homem um líder em sua comunidade quilombola, logo que esta começou a se formar.

Podemos observar, da mesma maneira, o senso de organização política, mesmo que seja latente, até mesmo num homem sem escolaridade como Seu Eulálio. Ele nunca se enveredou pela política, mas nem por isso deixou de ter uma perspectiva e de ver a importância da organização de seu grupo. Comenta que:

**É importante formar essa Associação de Quilombolas ... dizendo vamos tocar agora como se nós fôssemos descendente quilombolas ... é importante ... né? Se vir algum recurso pra gente ... pra mim ... Se vê ali em Pedras Negras ta funcionando ... por que só aqui não? Lá tem um cara que fez financiamento até de 15 mil reais ... fez financiamento pra comprar gado ... comprou motor ... tem prazos de pagamento ... com umas taxas com juros muito mínima ... é através dessa associação ...** (EULÁLIO – 20).

Ele sabe, como muitos outros, que possui origem em Vila Bela, portanto, deve “ser descendente de escravos”, porém, percebe também, que isso não lhe diz nada enquanto ser quilombola. Tornar-se quilombola é uma maneira de responder aos reclames do momento. Tem essa consciência ao dizer, como um sujeito político: **“É importante formar essa Associação de Quilombolas ...”** (20). Ora, mas deve ter algo que justifique essa formação em Associação. E justifica o ato dizendo, conscientemente e de maneira clara: **“... vamos tocar agora como se nós fôssemos descendente quilombolas ...”** (20). Ao expressar a frase **“como se nós fôssemos descendente quilombolas ...”**, o narrador mostra a total compreensão de que o SQ não é um ser despolitizado, mas fruto de um momento presente, em que o imaginário, tanto endógeno quanto exógeno ao lugar, precisa de uma justificativa dos agentes interessados.

Seu Eulálio, no que se refere à formatação do SQ, a faz de maneira surpreendente, pois é o único dos sujeitos que apresenta sua fala no modo

subjuntivo. Este modo detém características de possibilidade da realização ou não de um fato, no caso aqui, o fato é o SQ. O **“como se nós fôssemos”** (20), além de uma possibilidade, expressa também uma consciência do sujeito, que sente que é necessário algo para que o modo subjuntivo se torne indicativo, isto é, que aconteça de fato na realidade. Com isso, tornando amiúde o **“como se nós fôssemos”** (20) no **“como somos”**.

A formação política para outro sujeito, no caso, um homem como Seu Abel, se deu a partir de uma contradição. Ele comenta: **“Você acredita que eu tava com vinte e cinco anos e eu ainda não mandava em nada ... até a minha roupa para eu vestir eu falava: ‘mamãe eu posso vestir essa roupa aqui?’”** (12). Porém, logo a seguir, percebe-se que **“ainda não mandava em nada ...”** era apenas respeito, e não submissão, quando comenta que **“Olha eu tinha sete anos quando comecei a trabalhar com a família e quando eu tinha 12 anos eu trabalhava já por conta ...”** (18).

Esses fatos retirados das narrativas devem nos convencer que os sujeitos não se tornaram políticos, mas são já sujeitos políticos, mas que essa formação tem a ver com seu ambiente de convívio familiar, juntamente com as características peculiares a cada um deles. Em Seu Abel, assim como em Seu Eulálio, observa-se uma visão de organização política, mas esta não se apresenta, pelo menos até agora, como a de líder, da maneira como Beca e Seu Firmino apresentam.

O SQ para Seu Abel se faz a partir de sua visão ainda dos velhos tempos em Santa Cruz: **“Sinceramente daqui e de hoje eu não sinto imagem nenhuma ... Eu sinto saudade daquele tempo passado ...”** (38). Já vimos anteriormente que o passado é ditado pelo momento presente, pois o passado não **“pode atuar mais”**. Então, Seu Abel ao se referir ao passado, projeta para outro lugar aquilo que somente **“no aqui e agora”** pode ser vivido. Mas quem é que não vive de projeção, ou para o futuro ou para o passado? Segundo Schopenhauer (2005, p. 362), **“Nosso próprio passado, inclusive o dia mais recente e o anterior, é tão-somente um sonho nulo da fantasia [...]”**.

Desse modo, essa maneira de se transportar para tempos que não existem é o que diferencia o homem dos outros animais. Os animais vivem apenas no presente, sem projeções de temporalidades, literalmente vivem no presente em si. Nós não podemos fugir do presente, porém, não vivemos nele em tese, pois sempre estamos a preencher nossas vidas com os imaginários que fazem parte de nosso

ser. Assim, o presente é o tempo pelo qual não podemos fugir, e os outros tempos são apenas desdobramentos daquele.

Ainda um pouco mais com Seu Abel, ele nos apresenta sua posição política, desse novo momento, onde se encontra. No atual momento, para ele é importante a conquista de um desenvolvimento conjunto para sua família e/ou sua comunidade:

**O que eu penso assim de agora ... é ver um filho meu ou um parente até um conhecido meu se desenvolver num estudo ... num emprego ... essas coisas ... isso aí eu gosto ... nessa parte sim ... para mim é importante ... Por exemplo ... no caso de faculdade ... a minha filha fez faculdade ... a minha outra filha também há poucos dias fizeram a formatura ... né? Então isso para mim é importante ... (ABEL - 39).**

Deliberadamente, todos os sujeitos apresentam consciência de que o atual presente é importante se forem conquistadas as coisas que possam servir de base para a melhoria de suas vidas, melhorias materiais, e principalmente o tão esperado retorno ao seu antigo lar, a Fazenda Santa Cruz, e quem sabe esse retorno traga antigos hábitos e laços de amizade. Não é por acaso, portanto, que nas questões da amizade e educação, os sujeitos sempre se reportam para seu passado e se projetam nele.

Nesse sentido, observa-se que os “novos” sujeitos, fruto desse imaginário de nostalgia e de possibilidade de conquistas políticas, têm se pautados para a formação do SQ, visando às melhorias da contemporaneidade, e a partir de sua posse, o enfrentamento do momento atual.

As mais diversas dificuldades para a escolarização, para a aquisição de vestuário e outros bens (para Beca; Seu Eulálio; Seu Abel e Seu Paulo), podemos resumir na fala de Beca:

**Eu lembro que o primeiro livro que eu precisei ... que era um livro de matemática que esse livro foi até meu pai que comprou pra mim ... ele tava guardando o dinheirinho num sei pra que era ... mas era pra ele pagar alguma continha que ele tinha ... Pra você ver ... ele deixou de pagar essa continha dele ... olha o que um pai num faz por um filho ... eu lembro minha mãe dizer: “olha Hermelindo compra esse livro pra nossa filha ... compra esse livro pra Beca” ... Todo mundo me chama de Beca ... Até eles ... Ela disse pra ele comprar esse livro ... Meu pai tirou aquele dinheirinho dele e comprou o livro pra mim ... né? de matemática eu lembro ... (BECA – 31).**

Entrementes, estas dificuldades econômicas não afetaram a vontade de caminhar e procurar sempre uma melhora, tornando-a uma busca incansável e o

motivo para o desenvolvimento desse “novo” sujeito político. Foi a partir destas dificuldades que o sentido de mudança, de melhoramento, pode aflorar. Dona Alice mostra como era Pimenteiras no início:

**Tudo era mato ... lá na beira da pista onde está a igreja ... onde está a prefeitura ... onde está essa casa assim nos fundos ... onde está a Izabel ... aonde tem umas casas lá nos fundos não tinha nada ... só tinha mato ali só tinha aquele capim gordura ... ali era puro capim gordura ... era assim mato alto mesmo! Tinha só três arvoredos só ... um pé de figueira bem na beira do barranco ... um pé de cumaru e um pé de caju-goiás ... (ALICE – 12).**

Ao dizer com desânimo que **“Tudo era mato ...”** (12), Dona Alice mostra que já tem uma propensão para que as coisas não sejam, nesse sentido, igual dantes; que a cidade melhore, mesmo que somente no aspecto econômico. Não somente ela, mas todos os sujeitos, almejam melhorias.

O imaginário do momento é de mudanças, como fala seu Tarcísio (6): **“Pimenteiras só trouxe alegria para nós ... vimos começar ... então realmente ela trouxe alegria e melhoria de vida ... nunca imaginava que tava vendo uma coisa dessa ... do que nós tamos vendo hoje em dia ...”**. Seu Tarcísio ao dizer que **“nunca imaginava que tava vendo uma coisa dessa ...”** mostra certa imparcialidade, porém, Pimenteiras é o fruto, ou resultado de seus próprios moradores, claro, com acréscimos da interferência do entorno. Ao dizer **“não imaginava”** Seu Tarcísio imprime uma vontade há muito requisitada, por uma Pimenteiras, que dê resposta ao seu interesse no presente. Ele completa a ideia: **“então realmente ela trouxe alegria e melhoria de vida ...”**. Melhoria material somente, fato que é esclarecido e comum aos antigos da cidade.

Nesse sentido o SQ é preenchido mais com esse imaginário que visa melhoria econômica, em sentido lato, mesmo não tendo uma origem propriamente unilateral, como já expusemos anteriormente (cf. Figura 1).

Para um homem como Seu Paulo, que mostra a alegria de ter vivido um tempo bom, logo, desde o início da cidade, também apresenta o sentido desse “novo” sujeito político quando diz que aquele tempo antigo **“Era assim ... então terminava aquela safra a pessoa ficava à vontade ... quem quisesse mexer com sua lavourinha mexia pro consumo ... mais no máximo ficava esperando até chegar a época ...”** (PAULO – 4).

Ficar **“à vontade”** é ficar à deriva, ou a mercê, dos comerciantes que eram os que traziam os mantimentos para as famílias moradoras ao longo dos rios. No fundo

era uma “dificuldade” muito peculiar porque com isso não se tinha opção alguma de negociar qualquer preço para as mercadorias. Hoje, isso não é mais assim, mas as coisas estão caras também, logo, é da melhora que os sujeitos falam.

Por conseguinte, observa-se que o SQ não é um ser sem motivos. É um ser que já estava sendo preparado, nesse sentido, há muito tempo atrás, com as dificuldades que os sujeitos apresentam em suas narrativas.

Para Seu Hermelindo, o período antigo é mostrado da seguinte maneira: **“quanto foi difícil ... né? ... com essa Pimenteiras agorinha ... O que ta vendo ela hoje ou que nasce hoje ... Nunca vai querer concordar que ela era aquela de 1956 ... Era tudo esquisito lá a região de Santa Cruz ...”** (3).

Esta é a história conhecida de todos os interiores do Brasil. Uma história de dificuldades econômicas e das mais diversas, que já se encontra mais documentada que qualquer outra história. Porém, não é somente este lado que nos interessa aqui, ele vem associado também aos momentos de beleza e de sentido de comunidade, que é o que procuram hoje os sujeitos para formarem sua comunidade quilombola. Há nas falas um sentido de *topofilia* (amor pelo lugar) que torna os sujeitos amantes do espaço em que vivem. Não há dúvida que **“Era tudo esquisito lá a região de Santa Cruz ...”** (3), mas era também para Seu Hermelindo **“porque a família era mais unida na época ... né? ...”** (11).

Vemos a mesma imagem, de topofilia pelo tempo antigo, em Dona Alice **“Estou com o meu marido doente desse jeito ... nessa situação e tem dia que fica e ninguém vem ver a gente ...”** (24); logo depois desabafa com a falta de companheirismo atualmente e que havia naquele tempo: **“Antigamente não ... antigamente quando tinha uma pessoa doente a gente passava até horas da noite lá ... sabe? ... visitando ali junto ... trocando idéias ... Era assim ... hoje não ...”** (25).

Ora, podemos nos perguntar, o que falta para esses sujeitos atualmente? Muitas coisas materiais, mas nenhuma pode cobrir o senso de comunidade que existia, e que o SQ de certa forma torna-se uma maneira de realizar isso, mesmo em outros moldes.

Seu Hermelindo tem razão, não se pode comparar duas épocas tão díspares. São dois mundos completamente diferentes, mas se pode comparar as atitudes humanas que existiam e que agora não podem ou foram deixadas de lado, como não servindo mais ao momento atual. O passado não existe, mas sem sua sombra não poderia existir nada de humano.

Aqui chegamos ao fim da primeira parte da análise em que o imaginário foi visto como construtor do SQ, em que o mesmo se desdobrou em dois sujeitos interligados, o sujeito histórico e o político. O primeiro mostrado como o sujeito é fazedor de sua historicidade, e o segundo de sua posição enquanto ser político, com vontade de mudanças para que tenha sentido sua presença enquanto formatadora do sentido quilombola. Os dois sujeitos devem completar o SQ, pois este não é somente a materialidade dos imaginários dos sujeitos com os outros imaginários de seu entorno, que influencia-os e é influenciado.

A segunda parte da análise, que é complementar à precedente, voltar-se-á às (re)construções das espacialidades dadas pelos sujeitos. Enquanto a primeira parte voltou-se para o imaginário na construção do SQ, questão apenas de sentido e de imagens, esta segunda, mesmo tendo a imagem como fundamento, pretende inscrever essa imagem, ainda com as narrativas em vista, dentro de uma perspectiva material. Isto é, pretende dar visibilidade maior aos dizeres em que uma espacialidade é apresentada sempre em (re)construção.

## **4.2 O IMAGINÁRIO NA (RE)CONSTRUÇÃO DAS ESPACIALIDADES**

Inserir os sujeitos de pesquisa no contexto da vivência quilombola foi o objetivo da seção anterior, identificando em suas narrativas a construção do “ser quilombola” (SQ) a partir do imaginário em torno do passado de sofrimento e escravidão, e também do despertar político no momento atual.

Nesta seção, completando a anterior, voltamo-nos para identificar as narrativas de (re)construção das espacialidades quilombolas a partir do imaginário do “indivíduo-coletivo”. Portanto, a seção se desdobra em outras duas. A primeira discute a espacialidade histórica (seção 4.2.1) e a segunda (4.2.2) a espacialidade política. Ambas complementares, pois as mesmas fazem parte do enredo total das falas dos sujeitos.

Nenhum dos sujeitos tem consciência de onde termina uma e começa a outra. Essa divisão é uma abstração feita pela necessidade de nosso método, por isso não se encontra nos sujeitos. Isso não significa que as espacialidades não

sejam realidades objetivas, mas que ao serem desveladas somente pela pesquisa não podem fazer sentido fora dos moldes dessas mesmas divisões.

Busca-se nesta pesquisa, a grosso modo, a temporalidade dos sujeitos, suas significações e sentidos. Porém, não existem sujeitos sem uma sociedade ou um lugar em que vivem e se reproduzem, por isso usamos anteriormente o termo “indivíduo-coletivo”, sem o qual, sujeito algum pode ser compreendido. Como observa Cassirer (1997, p. 10), “Poucos psicólogos modernos admitiriam ou recomendariam um simples método introspectivo”, querendo dizer com isso que, um método voltado apenas para o lado subjetivo ou objetivo seria um método incompleto.

O estudo a partir do imaginário torna compreensivo essa realidade dos sujeitos porque nos deixa em alerta tanto para o lado subjetivo quanto para o lado objetivo. Há em qualquer sociedade dois tempos distintos, mas complementares, segundo Castoriadis (2000, p. 246). Estes tempos são sempre o tempo identitário, marcado pelo relógio, e o tempo imaginário, o da significação, em que os sujeitos dão as significações próprias ao seu modo de vida. Entretanto, o filósofo alerta para o fato de ambos os tempos inseparáveis, mesmo se mostrando divididos.

De certa maneira, o imaginário social e vivido preenche e dá sentido a espacialidade. Esta retribui o significado ao imaginário, tornando os sentidos visíveis nas falas dos sujeitos. Na verdade os sujeitos são “geógrafos” em potenciais porque dão nomes e são os que fazem sentido dialogando com o espaço em que vivem. Eles nos mostram uma geograficidade (DARDEL, 2011, p. 1-2) ao se referirem sempre ao lugar enquanto solo amado, mas também, mostram-se aventureiros, porque de certa forma, estão a procurar de um caminho e maior oportunidade para se desenvolverem. Essa aventura pode ser simbolizada como a formação efetiva da “Associação dos Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS”.

Tuan (2012), Bachelard (1990, 2001) e Dardel (2011) escrevem, mesmo em contextos diferentes, dos sentimentos do homem com o seu entorno, levando em conta o diálogo afetivo e existencial que travam com seu espaço. A (re)construção da espacialidade a partir do imaginário deve nos indicar que há uma ligação existencial, e não abstrata, entre homem e seu meio, no sentido em que Tuan (2012, p. 139) disse ao escrever que “O Turismo em uma utilidade social beneficia a economia, porém não une o homem à natureza”. Passemos, agora, portanto, a



apresentar algumas imagens em que os sujeitos mostram os sentidos dessas espacialidades existenciais.

Quando o lugar não tem relação com o homem, este se torna estranho. Dona Alice mostra seu primeiro contato com Pimenteiras da seguinte maneira:

**Vim para cá devido ao marido ... Ele passou aqui e viu o lugar ... O pai dele foi em Pedras Negras também ... Foi lá visitar nós e passou por aqui também e viu ... Meu sogro viu e convidou meu marido ... Meu sogro veio e morou lá em Santa Cruz porque não tinha Pimenteiras não estava aberto ... né? ... Ele foi lá em Santa Cruz e de lá escreveu para meu marido e mandou chamar ele ... (ALICE – 7).**

Segundo ela: **“Vim para cá devido ao marido ... Ele passou aqui e viu o lugar ...” (7).** Ora, não veio por conta própria, o marido a trouxe, ela, portanto, não tinha nada a ver com o lugar que se tornou, naquele momento, um problema: **“... quando nós chegamos ali o meu marido tirou o lote porque nós descemos ali naquele porto ... nós viemos de barco ...” (9).** E logo em seguida aponta o sentido que teve da sua chegada, pela primeira vez em Pimenteiras, e do desânimo que lhe tomou conta: **“Não tinha ninguém ... ninguém ... ninguém! Gente do céu! Quando eu desci do barco ... que o barco subiu para Vila Bela da Santíssima Trindade e daí eu chorei heim ... depois que o barco deixou eu com três filhos ... ninguém morava mesmo ... aí eu vim só ...” (10).**

A sua maneira existencial, que prima pela família e o convívio social, em conjunto com a vista do lugar, que era desabitado, tornou o lugar um espaço *topofóbico* (de desagrado). Quiçá se ela estivesse com seus familiares o lugar não teria sido tão desagradável assim. Isso por si só também não explica bem. Na verdade, somente “ver” algo não é fundamental. “Uma pessoa que”, como alerta Tuan (2012, p. 28), “simplesmente ‘ver’ é um expectador, um observador, alguém que não está envolvido com a cena.”.

Dona Alice se tivesse ficado somente no barranco seria possível que tivesse achado a paisagem bonita, pois ela tinha somente “visto”. Mas, como ela agora se envolvia, então, agora ela adentrava e (re)criava o espaço vivido. Ela não estava ali como turista, mas como sujeito do lugar, o lugar agora era ela mesma. Isto é, o lugar passava agora a ser existencial para ela. Cadê a casa dela? Foi deixada para trás, e por isso, o “estar” sem lar é doloroso. Somente depois de formar novamente “sua” casa, Dona Alice terá um novo sentimento de *topofilia* por Pimenteiras.

Ela mesma deixa isso claro: **“depois que o barco deixou eu com três filhos ... ninguém morava mesmo ... aí eu vim só ...” (10).** O **“ninguém morava mesmo ...” (10)** é o

mesmo que “não tenho mais casa”, que é completado pela imagem principal: “**aí eu vim só ...**” (10). “A casa constitui”, esclarece Durand,

portanto, entre o microcosmo do corpo humano e o cosmo, um microcosmo secundário, um meio-termo cuja configuração iconográfica é, por isso mesmo, muito importante no diagnóstico psicológico e psicossocial. Pode-se dizer: ‘Diz-me que casa imaginas e dir-te-ei quem és’. (DURAND, 2001, p. 243).

A imagem da casa é também a do grupo familiar, o qual dona Alice deixou para trás e precisará formar outra para a substituir, sem a qual correria o risco de viver sem lar. É nesse sentido, o de copertencimento<sup>104</sup> ao lugar, que o espaço é importante e é pelos sentidos (dos sujeitos em diálogo com seu meio ambiente) que a espacialidade se forma. O contato existencial se faz concomitantemente com a formação espacial. Estamos atrás de entender, de certa maneira, o “imaginas e dir-te-ei quem és” para compreender todas as espacialidades percorridas nesta pesquisa.

Para uma mulher como Beca, o espaço amoroso predominou, pois teve sempre presente uma família que lhe deu todo tipo de assistência afetiva, mesmo a sua família não tendo condições materiais para isso. Ela fala de um tempo de criança, quando as dificuldades não chegavam a lhe causar qualquer aversão, pois pelo que se observa, em sua narrativa, havia dificuldades sim, mas essas eram suplantadas pelo convívio de amor ao lar, de amor aos pais, e os mesmos não deixavam que essas dificuldades chegassem aos filhos. Ela fala que,

**Então a minha experiência de vida é essa que naquela época muita criança ... mas pra mim era uma época muito boa ... muito boa assim ... a gente vivia assim muito feliz ... muito natural ... Muito sofrida assim ... mas era a realidade da gente ... a gente não conhecia outra assim ... outra coisa e assim pra gente tava bom ... (BECA - 7).**

Que seria conhecer “outra realidade” que não a que cada pessoa vive? Seria no mínimo algo absurdo. Cada pessoa só pode conhecer “sua” realidade, mesmo tendo infinitas realidades em seu entorno. Para Beca que fala que era “**a realidade da gente ... a gente não conhecia outra assim ... outra coisa e assim pra gente tava bom ...**”, ao dizer que “**assim pra gente tava bom ...**” é o mesmo que dizer que “agora conhecemos

---

<sup>104</sup> Veja-se *supra*, nota 21, onde nos reportamos à obra de Perniola (2009), da qual emprestamos este termo.

outra realidade”. Essa “outra realidade”, a contemporânea neste caso, é a que exige maneiras diferenciadas e uma nova configuração. E não é por acaso que o SQ e toda sua discussão é “estranha” para todos eles. Pois este SQ é uma exigência moderna, por isso aparece o “novo” sujeito. Porém, mesmo sendo, contemporânea não deixa de ter característica antiga, uma realidade que vem de encontro com os anseios dos sujeitos pela efetiva herança negra de Vila Bela, a qual todos os sujeitos têm, além da cor da pele, da ideia de sofrimento, resumido, enfim, na aversão à história da escravidão de outros seres humanos.

É a partir de toda essa complexa rede de sentimentos imaginários, porque vividos também, que o SQ é uma realidade. Tanto a espacialidade histórica quanto a política, como veremos a seguir, enquanto imagens, ajudam a formatar o sentido de comunidade quilombola, e a esta, formar-se enquanto um seguimento real de ligação com a história dos antigos cativos.

Nesse sentido, o SQ não é neutro. “Sendo que o homem”, escreve Hume (sd.), “é um ser racional, ele busca continuamente a felicidade, que espera conseguir para satisfazer alguma paixão ou afeição, ele raramente age, fala ou pensa sem propósito ou intenção” (p. 36).

Anteriormente (cf. seção 1.2) já tínhamos discutido a relação intrínseca entre sujeito e objeto levando em conta a ideia de intencionalidade de Bollnow (2008). Esse conceito, o objeto, não pode ser entendido apenas no sentido de utilidade. Com relação aos nossos sujeitos, a intenção do SQ aparece de modo complexo.

Para Seu Eulálio, por exemplo, que mostra uma intenção puramente econômica na sua fala, já comentada (cf. seção 3.1.2, *supra*) e que é necessária repeti-la aqui: **“Se vir algum recurso pra gente ... pra mim ...”**. Seu Eulálio sabe que em outro lugar a formação de uma associação quilombola teve ganho econômico, logo, pode haver para sua Associação (ARQOS) também. Ao dizer que lá em Pedras Negras alguém **“fez financiamento pra comprar gado ... comprou motor ... tem prazos de pagamento ... com umas taxas com juros muito mínima ... é através dessa associação ...”** (EULÁLIO – 20), ele mostra a consciência desse “novo” sujeito, que é também um ser político que visa algo material porque faz parte do mundo a vida com recursos para a sobrevivência.

Aqui há realmente, na narrativa de Seu Eulálio, uma intenção utilitária. Contudo, como Hume disse anteriormente, dificilmente o homem age sem que vise “satisfazer alguma paixão ou afeição”, isto é, o próprio filósofo ao expressar o

conceito “difícilmente” já retira a via puramente economicista dos afazeres humanos. Dizer tão-semente que Seu Eulálio tem uma postura utilitária, que também é real, não pode dar conta de outra fala sua que diz: **“Como eu tava colocando ... ta melhor agora por causa da facilidade ... né? ... Porque a dificuldade naquela época era muito grande ... mas essa infelicidade que eu falo não tem haver com infelicidade não! ... porque não faltava visita pra mim ...”** (22). Como explicar somente pela via econômica e utilitária a bela frase de Seu Eulálio: **“mas essa infelicidade que eu falo não tem haver com infelicidade não! ...”**.

Qual dificuldade se refere o narrador? Logicamente que as dificuldades materiais, mas essas não comandam sua alegria ou sua infelicidade ao lugar. É uma infelicidade pontual, não existencial. Ser-se-á melhor se vier algum recurso, é claro, via a associação (AQOS), mas se não vier não mudará em nada a vida do narrador e seu amor pelo lugar em que sempre recebe as visitas dos conhecidos e as quais preenchem e o torna ligado ao seu ambiente de nascimento. Como Seu Eulálio mesmo diz: **“porque não faltava visita pra mim ...”**. O sentido de convívio e certo receio de solidão é que parece mover este homem, que teve sempre a mata como única companheira em seu trabalho nos seringais.

Essa mesma mescla complexa das imagens que formam a espacialidade narradas pelos sujeitos, mostra-nos quão é difícil apreendê-las apenas por um via de explicação. Numa primeira análise podemos ver somente infelicidade também nesta passagem expressa por Seu Hermelindo: **“Então num tinha prazer não ... era só problema mesmo ... né? Estava trabalhando ... invés de dar uma “gaitada” [Risada] dava um grito de raiva ... me lembro e me faz ri ...”** (6). O sentido duro de **“num tinha prazer não ... era só problema mesmo ... né?”**, se dilui, logo em seguida, em **“me lembro e me faz ri ...”**. O narrador não diz esta última frase para disfarçar, mas porque o passado realmente não foi tão-ruim assim. Não se nega aqui as dificuldades, mas se nega que estas foram o que prevaleceu. Pelo contrário, as dificuldades foram suplantadas pelo trabalho duro, mas sempre aliado ao grande prazer neste mesmo trabalho.

Estas visões diferenciadas são frutos, ao serem observadas, não só em nível individual, mas envolvem todos os atores coletivos na Amazônica. Isso nos descreve o geógrafo Carlos Walter Porto Gonçalves:

Sendo assim, é possível vermos que há diferentes amazônias. Há um debate e um embate, simbólico-material, que reconstrói o significado de Amazônia. *Não há uma Amazônia, mas várias.* Não há, conseqüentemente, *uma* visão verdadeira do que seja a Amazônia. A verdade do colonizador

não é a mesma que a do colonizado; a verdade do minerador, do fazendeiro-pecuarista ou do madeireiro não é a mesma dos índios, dos caboclos ribeirinhos e/ou extrativistas ou dos produtores familiares; a verdade dos militares ou a das grandes empresas estatais, nacionais e internacionais não é a mesma necessariamente dos garimpeiros, seringueiros, castanheiros, açazeiros, balateiros, retireiros ou dos trabalhos rurais agroextrativistas. (GONÇALVES, 2008, p. 16-17, grifos do autor).

Sendo coerente com nosso método, em que as imagens ganham sentidos e tonalidades diferenciadas dentro da própria comunidade formada pelos sujeitos, então, podemos radicalizar esta análise do autor, e dizer, que a diferença se verifica mais diversificada ainda, se dermos ouvidos aos indivíduos.

Há uma categoria e modo de pensar dos seringueiros, dos quais fazem parte a maioria de nossos narradores, porém, não encontraremos jamais um seringueiro igual ao outro. Isso não significa que não apresentam semelhanças, mas que essas imagens análogas quando aparecem, estão sobrecarregadas de sentidos dados pelos anseios ou “visões de mundo” dos indivíduos, se tornando muito complexas para se possa compreender utilizando apenas de uma visão ou subjetivista ou materialista.

Devemos salientar, e reforçar mais uma vez, que nesta pesquisa os sujeitos são vistos enquanto seres humanos e não como simplesmente objetos de assuntos de pesquisa. Queremos entendê-los a partir de suas singularidades e que, a partir delas o assunto se tornará mais compreensivo e menos uma imposição de pesquisa.

Como disse Gonçalves (2008) “*Não há uma Amazônia, mas várias*. Não há, conseqüentemente, *uma* visão verdadeira do que seja a Amazônia”. Não há uma verdade sobre a Amazônia, logo, pode haver tantas verdades como queiramos. Nesta pesquisa queremos a “verdade dos sujeitos”.<sup>105</sup> Compreendê-los em diálogo, respeitando, mas também interpretando à nossa maneira o que as narrativas nos mostram e indicam. De passagem podemos dizer que todo este Capítulo 4 representa o desdobrar do pesquisador, a nossa maneira de encarar os fatos e de como estes fatos se fazem enquanto justificativa de análise. Deixemos esta introdução como forma de prelúdio e passemos, portanto, à suas subseções.

---

<sup>105</sup> Sobre o termo “verdade” podemos dizer o seguinte. A “verdade” para os gregos era *aletheia*, significando: o “não dissimulado”, ou o “não camuflado”. De certa maneira, esta verdade grega prevaleceu no ocidente ligado à lógica aristotélica. Para a lógica hebraica, por outro lado, a verdade se diz *emunah*, significando confiança. É uma espécie de promessa já garantida pela fé nas profecias das sagradas escrituras para os fiéis cristãos ou judeus. Como vemos, dependendo do imaginário de um povo, ali há uma “verdade” deste povo.

Nelas desenvolver-se-á, em conformidade com o método que estamos praticando, a continuação da valorização das imagens dos sujeitos a partir das narrativas. Na primeira seção voltar-nos-emos para o desdobramento da espacialidade histórica. Nesta, apontaremos que o SQ é um ser que têm nas visões de mundo a indicação de lugares próprios. Lugares estes que devem preencher o sentido e o entrecruzamento para indicar que há uma espacialidade quilombola pautada há muito no tempo e no espaço, esperando para ser afluída e compreendida. Na segunda subseção, que é também a que finaliza a análise da relação entre a espacialidade e o imaginário, discutiremos a espacialidade política dos quilombolas, que é uma (re)construção presente balizada na busca por um futuro.

#### **4.2.1 A ESPACIALIDADE HISTÓRICA**

Observa-se no decorrer desta seção que os sujeitos indicam lugares pelos quais passaram e pelos quais têm lembranças como algo existencial. Mas, os lugares que traçam seu itinerário com relação à herança quilombola são indicados apenas de “ouvir falar”, onde seus antepassados estiveram ou mantiveram contato pelas histórias entres seus familiares. O somente “ouvir falar” não muda em nada a presença e a importância desses lugares para se entender a espacialidade histórica da comunidade. Da mesma maneira, os sujeitos ouviram falar de “escravos”, dos “sofrimentos”, ou, ainda que também, que os mesmos “foram marcados a ferro”.

Porém, não somente nossos sujeitos ouviram essas histórias, pois em sua maioria não frequentaram escola. Toda a história de escravidão, de sofrimento, mesmo tendo existido em um tempo e em lugar determinado, é um grande “ouvi falar” dos fatos escolhidos pelos historiadores que travaram conhecimento com o assunto.

Na espacialidade histórica, aqui analisada, os sujeitos a imaginam e a (re)constróem a partir de um itinerário comum, como por exemplo, o itinerário que tem sua origem na cidade de Vila Bela da Santíssima Trindade. Esta genuína ancestralidade é o lugar que aglutina sentido de herança para os sujeitos. Ter

alguma ligação com esta cidade é já ser considerado remanescente quilombola para os mesmos. Esses dizeres, tanto espaciais, quanto históricos a partir da imagem de Vila Bela irão ajudar a formar a espacialidade quilombola de Pimenteiras, mas nunca será uma imagem homogênea. Ela ainda é heterogênea, e está em construção.

A espacialidade, amiúde, é uma maneira de delimitar algo próprio, em que um grupo pode se reconhecer. Assim, de certa forma, podemos dizer que a Comunidade Quilombola de Pimenteiras simboliza algo que acontece em outros lugares do país, como “uma busca de identidade” ou “uma identidade própria”, após o desterro dos seus antigos lugares, e no nosso acaso aqui, o lugar é a fazenda Santa Cruz.

Segundo Martiniano, “Assim, nunca se falou tanto nas identidades dos povos”. Para ele:

e nos símbolos dessas identidades do que nas últimas décadas, repetindo expressões como “crise de identidade” e a da (sic) “da meia idade”, com maior ênfase nos anos que se seguiram à Guerra Fria, surgindo, assim, dentre outros conceitos: “estudo da identidade”, “resgate da identidade”, “busca da identidade”, “construção da identidade”, “identidade e etnia” etc., tornando-a uma realidade que todo mundo fala no Brasil afora, sem saber, porém, “no fundo, o que ela é”. O que realmente significa. Como seria buscada e construída. (MARTINIANO, 2008, p. 45, grifos do autor).

Nota-se a estranheza para o autor sobre o porquê da questão da identidade. Porém, nosso estudo não se volta para um “resgate de identidade” da comunidade estudada, mas sim, para um voltar aos sentidos que os sujeitos expressam, como por exemplo, o que poderíamos mostrar como uma imagem simbólica de “útero materno”, ou um certo “resgate”, mas no sentido de “retorno ao lar de acolhimento e afeto”, como já discutido anteriormente (cf. seção 1.2). Além de que, os próprios narradores, raramente deixam entender que falam em “resgate” de algo ou menção a tal conceito. Mas, por outro lado, apontam o sentido do “tempo antigo”, o sentido de nostalgia de uma “vida em comunidade”, atitude semelhante a outros grupos que, de alguma maneira, foram alijados de seus antigos lugares de origem.

Os sujeitos aqui, como já exposto, foram retirados de seu antigo lugar, a Fazenda Santa Cruz, logo, há algo real que faz com que esse grupo se sinta na necessidade de um “retorno”, não mais como “antigamente”, que seria impraticável, mas enquanto novo e promissor desenvolvimento através das conquistas da

modernidade. A espacialidade, nesse sentido, aparece dentro desse contexto de formar um caminho compartilhado e que seja o itinerário de toda a comunidade.

Vejamos, a seguir, portanto, o que nos mostram as narrativas para corroborar a nossa hipótese de que a espacialidade histórica indica que o imaginário social dos sujeitos e de seu entorno é que constrói o SQ e este, se (re)constrói a medida em que encontra uma espacialidade que lhe dê sustentação, como também a espacialidade política fará, discutida em seção posterior.

Como vimos (cf. seção 4.1), Seu Tarcísio, mostrou-nos que para ele, era já antiga a sua herança a partir dos negros e que, o sentido de quilombola não era novidade: **“nós fomos criados já sabendo que tinha essa vida ... né? ... que nós era daquela família de negros ...”** (9). E em seguida mostra como podemos entender a sua história que é pautada e justificada pelos seus ancestrais do Mato Grosso: **“Metade de minha família tá pra lá ... Vila Bela ... eu nem conheço ... foi de lá que veio os meus troncos ... os meus avôs ...”** (10).

Ao dizer que **“foi de lá que veio os meus troncos”** (10), sua historicidade e herança quilombola se justificam. É importante notar que Vila Bela torna-se um lugar de “cativeiro”, para esses sujeitos, como se fosse um “grande quilombo”. Não deixando de ter um cunho de verdade histórica, pois como Martiniano (2008, p. 65) comenta: “A bem dizer, onde quer que o trabalho se estratificasse, surgia o quilombo ou mocambo de negros fugidos, oferecendo resistência, lutando, desgastando [...]”. Logo, se justifica dizer que Vila Bela é um “quilombo”, pois se lá tinha escravos, então, mais que justificado que “ser escravo”, para os sujeitos, é já ter morado num quilombo histórico.

A espacialidade histórica, a partir dos sujeitos, mostra também que a ideia de escravidão e sofrimento faz parte de seu imaginário, e que isso ajuda a formar uma continuidade histórica com a tradição dos antigos escravos, permitindo ao sujeito se reconhecer enquanto fazendo parte dessa mesma história da quilombagem. Notamos isso bem claramente em Seu Paulo, trecho já citado, mas que é necessário repetirmos aqui, quando diz que: **“É importante também ser reconhecido como descendente daqueles quilombolas é muito ... muito importante ... eu acho ... muito importante ... Migraram de Vila Bela ... [...] ... só de falar em ser cativado já é uma coisa humilhante ...”** (PAULO – 50).

Para um homem como Seu Paulo, que valoriza os “velhos tempos”, em que havia um prática disciplinar na educação dos filhos para que os mesmos não se



tornassem “malandros”, o “ouvir falar” daquele tempo em que existia sofrimento e cativo o deixa com sentimento de pena, ligando-o de certa forma àquele período: “... só de falar em ser cativado já é uma coisa humilhante...” (50).

Sua herança parental também é de Vila Bela, portanto. O SQ se justifica a partir do sentimento de pertencer a um lugar que o faz ter uma origem e, que agora, mais do que nunca, como ele mesmo esclarece: **“É importante também ser reconhecido como descendente daqueles quilombolas é muito ... muito importante ... eu acho ... muito importante ... Migraram de Vila Bela ...”** (50). Isto é, não é qualquer pessoa que pode SQ quilombola, mas é preciso que as peças do tabuleiro histórico sejam montadas de certa forma, ou dizendo de outra maneira, de acordo com o imaginário do grupo em ligação com o imaginário histórico que o justifica em momentos adequados.

A espacialidade histórica ganha um sentido a partir da importância, no atual presente, de se formar essa comunidade quilombola a partir do imaginário nacional, tanto governamental como não, fato inegável. Existe uma valorização a partir do imaginário nacional em prol da formação e valorização das comunidades ditas tradicionais.<sup>106</sup> Esta valorização exógena precisa fazer sentido para os sujeitos. Por isso há toda uma busca, também internamente, de uma espacialidade que faça sentido e lhe dê sustentação.

Nesse sentido, podemos dizer que há um sentimento de “resgate” de uma ancestralidade pautada na tradição do “ouvi falar”. Outro ponto importante para a formação dessa espacialidade quilombola é o prelúdio de sua origem, em que os sujeitos se dão conta de que têm uma ponte de existência com a quilombagem histórica, e que por isso, tudo o mais vai ganhando sentido. Para Beca, tudo começou assim:

**A minha vida é assim ... sabe ... sempre lutando ... sempre trabalhando ... né? Nós quilombolas ... A ideia dos quilombolas surgiu assim ... A primeira vez que eu ouvi falar foi quando eu estudava ... lia muitos livros assim ... Nossa história mesmo dos negros sempre me chamava a atenção ... né? Até porque os negros tem uma história assim muito**

<sup>106</sup> Há uma vasta bibliografia existente sobre este tema de como surge a questão do fenômeno Remanescentes Quilombolas no Brasil, a partir das instituições, dos movimentos organizados, etc. Não é nosso objetivo entender a comunidade de Pimenteiras a partir desta perspectiva exógena aos sujeitos. Queremos aqui apenas referenciar alguns trabalhos como a tese de Carla Holanda da Silva (2013), os capítulos 4, e principalmente o 5, onde a autora escreve sobre os agentes externos que ajudaram a formar o Ser Quilombola. Ver também a pesquisa de Dieter Gawora (2011) e sua equipe, observando o capítulo 1, em que fala da relação das comunidades tradicionais diante das políticas públicas; e por último a dissertação, já como livro, de Martiniano José da Silva (2008), o capítulo 1, em que se refere a evolução histórica. Estes autores estão indicados nas nossas Referências.

**sofrida ... né? Naquela época da escravidão isso sempre me chamou a atenção nisso ... Então de uns tempos pra cá a gente começou a ver na televisão ... Via falar dos quilombolas de outras regiões ... Passar as culturas deles ... as tradições deles e sempre me despertava minha curiosidade ... (BECA - 42).**

Observa-se que dentre todos os narradores, somente Beca teve estudo universitário, pois tem formação em pedagogia. Sua longa carreira de estudante lhe manteve em contato com a escrita da história. Logo, não poderia ser diferente que seu contato fosse mais ao nível do “ouvi dizer da história”. Porém, não basta saber algo pela leitura para se dizer que isso mudará alguma coisa na vida do leitor. Se fosse assim, todos que estudam normas estéticas de poesias seriam poetas de verdade. Existia algo que já estava inscrito em seu espírito, ou melhor, na sua constituição físico-mental, em possibilitou a ele se dar conta e fazer sentido todo esse “ouvir dizer da história”.

Observamos ao longo das leituras e conversas com os sujeitos, que os mesmos falam como a Beca: **“Até porque os negros tem uma história assim muito sofrida ... né?”** Para Beca, da mesma maneira que para Seu Paulo,<sup>107</sup> o sofrimento é algo que justifica uma ligação com a espacialidade negra. Pois o que é o “sofrimento” se não um: **“que era um cativo mesmo ...”** (PAULO – 52). Porque para Beca faz sentido a ideia de transmissão do quilombola a partir da historiografia, mas para Seu Paulo não, pois como sabemos, não teve escolaridade.

Conforme o que expomos, não é preciso ser escolarizado para poder ser inserido em um fenômeno de massa, em nosso caso, já se pode denominar o processo e formação de remanescentes de quilombos, como um fenômeno de “cultura de massa” ou “espírito do tempo” (MORIN, 1997). Esse envolve toda a sociedade, e com isso adentra as mais longínquas regiões, se inserindo e dando esperanças imaginárias, por serem frutos da realidade dos que nestas regiões vivem.

A espacialidade aqui discutida é também a possibilidade de existências dessas imagens provindas de variados meios, e que tocam de perto os sujeitos e os

---

<sup>107</sup> Temos sido redundantes com o parágrafo 52, da narrativa de Seu Paulo, onde fala de “cativo mesmo”, devido a exigência e importância para nossa análise. Veja-se *supra*, as seções 3.1.1, 3.1.2 e 4.1, além da nota 82.

tornam ansiosos para as realizarem, através de conquistas possíveis, sejam econômicas ou sociais, como as apontadas por Seu Eulálio.<sup>108</sup>

Para a formatação atual da espacialidade quilombola, como já dito várias vezes aqui, é preciso que o imaginário atue, portanto, como comenta Morin:

Essa proximidade entre o pólo real e o pólo imaginário permite incessantes eletrólises. O que constitui a originalidade, a especificidade da cultura de massa é a direção de uma parte do consumo imaginário, pela orientação dos processos de identificação, para as realizações. (MORIN, 1997, p. 169).

Não se pode negar que a cultura de massa é uma grande idealizadora dos fenômenos que adentram qualquer região por mais inóspita que possa ser. Mas nosso interesse aqui é apenas de expor como o imaginário é uma realidade necessária para que algo possa ou não existir de fato. Os anseios da comunidade aqui investigada são alimentados por esses imaginários que penetram por complexos mecanismos discursivos, televisivos, etc., ganhando sentido e proporcionando um anseio que antes não eram possíveis porque não era o momento adequado.

Os sentidos que os sujeitos expressam dão a entender que os anseios mais diversos fazem parte desse contexto cultural mais amplo que é identificado, por falta de termo melhor, como de cultura de massa. É como se essa formação em comunidade reestruturasse algumas coisas imaginárias como atitudes e sentimentos perdidos: **“Hoje quer dizer que a gente se sente feliz porque sabemos que tem um maior apoio e um valor! ...”** (50). Que seria esse **“apoio e um valor!”** (50), pelo qual Seu Paulo se refere, se não uma busca, pelo menos para os que envelheceram, de um maior companheirismo e maior atenção como havia antigamente. Observa-se que entender apenas pelo lado de uma utilidade material, que também existe, seria reduzir demais a busca por essa tão distante ancestralidade quilombola.

A espacialidade história, comentada aqui, não pode ser vista como separada em realidade das outras, pois, o imaginário que a torna real não faz essa separação de maneira clara. Devido a isso, apesar da divisão em subseções, a análise do imaginário e da espacialidade se completam e se tornam homogêneas na intuição efetiva, isto é, na realidade empírica.

---

<sup>108</sup> Para que não fiquemos a repetir alguns trechos narrativos já citados, indicamos a seção 4.1, onde está o parágrafo 20, da narrativa de Seu Eulálio.

Nesta próxima e última subseção, por conseguinte, temos a intenção de demonstrar que devemos analisar o SQ de maneira holística. Esta maneira se completa com a imagética da espacialidade política que se apresenta nas narrativas em diálogo conosco, e que não são somente domadas pela onda do imaginário exógeno, ou da sociedade e seus organismo burocráticos. Os sujeitos são fazedores plenos de suas próprias atitudes imaginárias e que anseiam, como todo ser humano é propenso a algo que ultrapasse seu atual estado presente.

#### 4.2.2 A ESPACIALIDADE POLÍTICA

Dissemos bem no início desta tese (cf. seção 1.3), onde nos referimos ao espaço vivido, que o mesmo é diretamente proporcional ao seu imaginário social. Sendo coerente com o que dissemos, temos que continuar com o entendimento de que é a espacialidade política que se torna uma representação desse mesmo imaginário.

A maior parte dos autores com quem dialogamos nesta investigação como Bollnow (2008), Bachelard (1990, 2001), Tuan (1977, 2012), Dardel (2011) entre outros, entendem comumente que o espaço só apresenta sentido se levarmos em conta as percepções dos homens já inseridos no mesmo espaço em que se encontram. Nenhum deles nega a objetividade e materialidade empírica, mas eles sempre colocam o homem como necessário à materialidade do mundo, sem a qual não haveria realidade alguma. Nessa maneira de entender o homem e seu meio, não há possibilidade nem para o idealismo nem para o materialismo puro.<sup>109</sup>

Neste comenos, não podemos nos furtar de optar pelas posições dos sujeitos, mas no sentido de dizer que a espacialidade é já o próprio sujeito, que o sujeito é já sua espacialidade, como já apontamos em passagens anteriores.

Para reafirmar a importância para nós dos sujeitos, e afirmar que sem os mesmos não seria possível falar de sua espacialidade, fazemos nossa o que Löwen

---

<sup>109</sup> Para esta questão, vejam-se as páginas de Bergson (1990), na obra *Matéria e memória*, em especial à página 148 e ss. Ver também a crítica de Merleau-Ponty (1999) ao empirismo, na tese *Fenomenologia da percepção*, nas páginas 47 e ss. Ver citação completa desses autores nas Referências, desta pesquisa.

Sahr e sua equipe escreve sobre a importância da pesquisa no Vale do Ribeira – Paraná, a partir dos narradores. Dizem as pesquisadoras que:

Esses moradores, que hoje velam pela preservação do patrimônio histórico da comunidade, seja pela manutenção ou modificação de hábitos antigos, seja pela luta no presente para garantir o direito à terra, foram fundamentais para que as autoras pudessem traçar os principais elementos que acreditam dar sustentação à vida social em São João. (LÖWEN SAHR *et al.*, 2011, p. 20).

Toda esta seção pode ser entendida como um voltar-se para os sujeitos porque se acredita que o olhar dos sujeitos atualiza uma espacialidade que se diz de maneira única. A espacialidade política aparece justamente como desdobramento do que procuram os indivíduos para se fazer enquanto protagonistas de sua própria espacialidade. Por isso, é importante repetir que não pode haver sujeito sem espaço, nem espaço sem sujeito. O espaço passa a ser uma atualização, um “quadro” que somente o momento presente ou “atual” pode atuar e conectá-lo, dando sentido às lembranças (BERGSON, 1990; MERLEAU-PONTY, 1999).

Nesse sentido, a espacialidade política não pode brotar do nada, é preciso uma imagem, *a priori*, possibilitando à imagem no presente, e com isso ganhar sentido de luta e organização. Para Dona Alice, essa imagem aparece assim:

**Nós fomos perseguidos aqui para fazer as coisas aqui na Pimenteiras quando nós chegamos aqui ... Naquele lado ali ... debaixo ele botou fogo no capim e plantou mandioca ... Ali na beira daquela prefeitura ele encheu de mandioca naquele lado ... e quando vieram fazer a pista para descer avião ... para colocar energia aí passaram o trator ali e trouxeram o trator de barco e aí subiram com trator ali e passaram o trator e reviraram todo a nossa mandioca ... Ele pegou e falou assim para mim que nós estávamos de azar mas como é para o bem de Pimenteiras ele falava que toda vida dele não foi assim de discussão por causa de nada não ... e toda vida ele pegou e falou assim que como é para o bem da Pimenteiras nós vamos deixar ... né? Toda vez queria ficar brava mas ele não ... Ele toda vida foi tranquilo e falava deixa pra lá ... Eu falava mas homem a gente está vivendo disso e eles arrancam tudo! Ele dizia é para o bem da Pimenteiras então deixa ... Foi Teixeira em 1982 ... 1981 ... ele veio trazer o motor para colocar o rádio para comunicar com todos os lugares ... né? ... (ALICE - 16).**

Quando ela comenta que: “Nós fomos perseguidos aqui para fazer as coisas aqui na Pimenteiras quando nós chegamos aqui ... Naquele lado ali ... debaixo ele botou fogo no capim e plantou mandioca ...” (16), mostra-nos que a espacialidade política é fruto desse descontentamento da própria maneira de agir no espaço vivido, ainda se reportando ao tempo no passado. Somente que aquele momento precisa se

encaixar com algo no presente, no caso aqui, a organização de sua comunidade quilombola.

Neste sentido, podemos observar que para um homem como Seu Abel, a espacialidade política irá brotar a partir desse sentimento de sofrimento também, mas que não o afeta de maneira alarmante:

**Além desse sofrimento ... a alegria desse momento foi bom ... né? Olha você acredita que até hoje ... já tá com mais de trinta anos que eu saí da seringa ... e eu ainda sonho que eu estou cortando seringa ... Eu sonho entrando na mata ... cortando a seringa ... e eu sonho que quando eu acordo assim parece verdade ... Sonho que eu estou trabalhando ... aí eu acordo ... Então eu tenho aquele sonho porque eu gostei muito de trabalhar na seringa ... Fui criado na seringa e me criei e essa é a minha profissão ... (ABEL - 30).**

Para homens como Seu Abel, Seu Hermelindo, Seu Eulálio, Seu Paulo, e em certo sentido, também para uma mulher como a Beca, nas conversas sem o gravador, percebemos que se não tivesse sido formada a associação (ARQOS) daria no mesmo, devido que para eles não mudaria muita coisa de real em seu cotidiano.

Observe-se a seguinte fala de Seu Abel, que ao dizer: **“Eu sonho entrando na mata ... cortando a seringa ... e eu sonho que quando eu acordo assim parece verdade ... Sonho que eu estou trabalhando ... aí eu acordo ... Então eu tenho aquele sonho porque eu gostei muito de trabalhar na seringa ... Fui criado na seringa e me criei e essa é a minha profissão ...”** (30), transmite-nos uma imagem confortante. O narrador consegue sintetizar o prazer, a *topofilia*, de um lugar, de uma floresta que o faz sonhar. Para uma pesquisa que visasse somente o lado econômico, este homem seria “alienado”.<sup>110</sup> O materialista puro se perguntaria o que teria de sonho uma vida dentro da mata com poucos suprimentos.

Esta constatação não quer dizer que estamos aqui a negar o lado sombrio de abandono pelos quais passaram os homens “lançados” nos confins da Amazônia, porém, uma visão somente de abandono e sofrimento não condiz com a totalidade da vida desses sujeitos.

---

<sup>110</sup> Para este problema, observar a análise de Morin (1997) página 68 e ss., onde há uma discussão sobre a “alienação” sob a modernidade, em que essa “alienação” é vista dentro das próprias conquistas do movimento operário de cunho materialista, como por exemplo, a dita conquista do “tempo livre” para o lazer a qual não passa de “tempo livre” para o consumo da própria indústria cultural. Para que o movimento operário não caísse numa “alienação” às avessas, era necessário ir contra o próprio trabalho regulamentado, o que não era meta do movimento. Ver a citação completa do autor nas Rerefências.

Algumas indagações surgem, como: Por que Seu Abel não comentou algum sonho que teve aonde mora atualmente? Por que comentou justamente o sonho de uma casa onírica que não existe mais? Não temos dúvida, que é a partir desse sentimento de sua casa onírica que ganha valor ou não o seu sentido de atividade política, pelo qual seus amigos quilombolas, os líderes da comunidade, estão a desenvolver na atualidade.

O seguinte trecho escrito por Bachelard mostra uma interpretação disso que estamos querendo dizer sobre a base simbólica de onde Seu Abel retira o conteúdo de sua espacialidade política. Diz o filósofo:

Sim, o que é mais real: a própria casa onde se dorme ou a casa para onde se vai, dormindo, fielmente sonhar? Eu não sonho em Paris, neste cubo geométrico, neste alvéolo de cimento, neste quarto com venezianas de ferro tão hostis à matéria noturna. Quando os sonhos me são propícios, vou para longe, numa casa da Champagne, ou nalgumas casas onde se condensam os mistérios da felicidade. [...] quando o sonho se apodera assim de nós, temos a impressão de *habitar* uma imagem. (BACHELARD, 1990, p. 76, grifo do autor).

A narrativa de Seu Abel é uma exceção, foi o único que falou, sem nossa solicitação, de um sonho de intimidade, em que se observa o quanto ainda tem muito do seu tempo no trabalho na floresta, que para ele é uma casa, agora de sonho, a qual não existe mais, mas que na forma de imagem, e isto é importante, o visita de vez ou outra em seu sonho e o conforta. Não é por acaso que Seu Abel não se envolve diretamente na espacialidade política montada por seus companheiros de luta.

Para outro narrador, como Seu Tarcísio, que foi seringalista em Santa Cruz, a espacialidade política tem uma base crítica ao poder público, em sua narrativa prevalece a dificuldade daquele tempo. De certa forma todos os sujeitos mostram as dificuldades, porém, cada pessoa as sente à sua maneira. Diz Seu Tarcísio: **“Num tinha nada antigamente ... tudo aqui cada um começou a fazer ... tinha já uns seringueiros que trabalhavam aqui ... mais quando nós chegamos aqui não tinha nada ... do governo não tinha nada ...”** (7). O governo aparece aqui de maneira consciente, como por quem deveria ter passado as mudanças, que não vieram. Ao dizer que **“Num tinha nada antigamente ...”** (7), abre-se a possibilidade de se fazer alguma coisa, ou melhor, se pretende algo, seja uma mudança de postura, ou seja, uma associação que é o que se materializou na ARQOS.

Nesse sentido, para pessoas como Seu Tarcísio, Seu Firmino, Dona Alice, e de certa maneira para Beca, a espacialidade política é algo mais diretamente posto, necessária porque sem a qual não se conseguiria conquista alguma. Isso não quer dizer que para os outros narradores a organização política não é importante, mas segundo nosso entendimento através das narrativas, aparece como um suspiro, com sentido menos enfático de: “se formar uma organização melhor”.

Para Seu Firmino a posição política condiz com sua maneira de viver ao falar que:

**A minha vida de lá pra cá foi envolvido desde 2008 com política mais trabalhando neste distrito que é Pimenteiras ... eu e o Baiano ... conhecido como José Luiz da Silva ... Fui presidente da escola Inácio de Castro como presidente da APP (Associação de Pais e Professores) e fui líder da comunidade ... sempre fui cabeça que trabalhei em parceria com a igreja ... (FIRMINO – 8).**

Dentre todos os sujeitos, somente o Seu Firmino e a Beca participaram diretamente de atividades de cunho político partidário. Percebe-se que eles formam as lideranças da comunidade. Beca mais empenhada na organização da ARQOS, já Seu Firmino se voltou para questões administrativas do setor público. Ele mesmo afirma: “**A minha vida de lá pra cá foi envolvido desde 2008 com política**” (8). A postura política dele condiz com seu tempo, ainda em Santa Cruz, quando cuidava, ainda na juventude, de todos os irmãos na ausência de seu pai. O senso administrativo e de deliberação já se encontrava em formação ainda em tenra idade.

Como já discutido anteriormente, para Seu Firmino (parágrafos 8 e 18, de sua narrativa), o que fez na questão política fora com o intuito apenas de ajudar a comunidade de Pimenteiras. Ele procura justificar sua posição nestas tarefas administrativas, como uma meta de interesse público, e não pessoal, justificativa esta que é presente na maioria dos indivíduos que se propõem adentrar na esfera do espaço político.

Há como uma troca entre o externo (através dos sentidos) e o interno (as concepções de mundo) nos afazeres humanos, como entende Schmid ao dizer que, “Se os fatos nos estimulam através dos sentidos, contrapõem-se experiências e expectativas provindas dos instintos, da memória, das necessidades e dos valores pessoais.” (SCHMID, 2005, p. 107). Por isso se observa aqui, na espacialidade dos sujeitos, como um “se fazendo”, não como algo dado no espaço, mas como algo que



se referencia por outros espaços, sempre em (re)construção a procura de um espaço em que se possa viver mais harmoniosamente, ou seja, de acordo com o momento presente.

Se é verdade que, como expõe Heidegger (2012, p. 166), “o espaço nem está no sujeito nem o mundo está no espaço”, então, só há uma maneira de ver a espacialidade, isto é, como o sujeito sendo já espacial, um ser que se “fazendo” faz o espaço. Portanto, entendemos aqui a espacialidade política como a espacialidade em geral nesta pesquisa, não como uma projeção dos sujeitos sem mundo, mas projeções sim, de suas “visões de mundo”, mas desde que se entenda por isto, que são sujeitos inseridos em um mundo, *mutatis mutandis*, com devida ressalva, no caso aqui, o mundo enquanto quilombola. Este é um espaço heterogêneo, como algo que é humano, logo tem sentido existência, o qual não se tornaria apenas mecânico.

A complexidade desse espaço quilombola se dá a partir de que, sendo complexo, é pois motivado por variados interesses pessoais e coletivos, tornando-o mais que um simples espaço dado, mas espaço “mundanizado” (de sujeitos). O mundo é aqui entendido como o mundo dos sujeitos, a sua espacialidade política é o seu (des)velamento e compreensão possível.

Não é por acaso, que ao fazermos a pergunta de corte para os sujeitos (cf. Quadro I), praticamente todos responderam de maneira muito semelhante. Dona Alice respondeu que ser quilombola **“É ter descendência de Vila Bela, como minha avó e avô”**; Seu Abel: **“Por descendência dos negros”**; Seu Firmino: **“Ter uma descendência de afro, tem a ver com a cor da pele. Porém, um branco pode ser devido à descendência”**; Seu Hermelindo **“Para mim é uma raça, uma descendência...”**; Seu Eulálio **“Tem a ver com a cor negra”**, e finalmente Beca respondeu: **“É ser filho de negros descendentes de escravos que viveram nos quilombos. Ser quilombola é ter um espírito guerreiro, é um sentimento de contribuir e resgatar o que os antepassados não tiveram ...”**. Observa-se que não poderia ser possível ao magma<sup>111</sup> da espacialidade política aparecer sem que houvesse um espaço para isso que já é magmático no seu ser.

Todos os narradores apresentam a imagem da “descendência” para que o SQ possa ter sentido. Porém, somente Beca posta a imagem contraditória **“contribuir**

---

<sup>111</sup> Magma é um conceito retirado da teoria de Castoriadis (2000). O sentido do termo se liga com o nome, isto é, líquido ou bacia semântica pela qual uma dada sociedade se forma ou existe. Toda sociedade é formada pelo seu magma.

e resgatar”. Para Beca, que é uma das líderes da ARQOS, existe o que “resgatar”. Porém, logo em seguida ela dita a seguinte imagem contraditória de **“resgatar o que os antepassados não tiveram ...”** Ora, como resgatar aquilo que não se teve? Mas a imagem é correta devido que Beca fala do presente, usando o passado.

Em passagens anteriores<sup>112</sup> argumentamos sobre a questão do “resgate de identidade” como sendo necessário sua ligação à ideia de “útero materno”, de sentimento de “acolhimento”, de ambiente familiar, sem o qual ficaria sem sentido se entender o resgate sem ligação alguma com o vivido dos sujeitos.

O narrador que mais nos ilustra isso é Seu Abel, ele diz: **“Sinceramente daqui e de hoje eu não sinto saudade nenhuma ... Eu sinto saudade daquele tempo passado ...”** (38). Para se “resgatar” qualquer coisa, não é suficiente somente fatos da história ou do “ouvir falar”, é preciso que a pessoa se sinta ligada por algum motivo existencial. Os mais velhos da comunidade não sabem, como já ficou claro, que tinham alguma ligação com a quilombagem, mas mesmo assim, pela sua própria vivência de alegria, de sofrimento ou de nostalgia com o tempo antigo, se tornam parte dessa história de escravidão e luta para sair de uma condição de sofrimento e liberdade, de certa forma, que se conta nos livros de história.

A imagem de “sofrimento e escravidão”, pela qual passaram os negros de outrora, se encaixa perfeitamente na tentativa atual de formatação do SQ da comunidade, que de certa forma precisa dessa herança para que a espacialidade política ganhe base existencial.

---

<sup>112</sup> Veja-se *supra*, nota 31, sobre a questão do “resgate de identidade”.

## 5 EPÍLOGO À INVESTIGAÇÃO

No decorrer dessa Tese, procuramos exibir os **quilombolas do Vale do Guaporé/Rondônia** levando em conta as espacialidades enquanto intersubjetividades imaginárias como expressão de geografidades da comunidade pesquisada. O itinerário e comprovação da pesquisa se deram através do diálogo com os sujeitos, através de suas narrativas, e também pela observação *in loco* no quilombo Pimenteiras.

O panorama de estudo faz parte do complexo regional do Vale do Guaporé, por onde os antepassados dos sujeitos pesquisados adentraram. Devido a esse “elo”, o imaginário dessa descendência foi adequado ao imaginário presente dos sujeitos, enquanto “novos” objetivos, demonstrando com isso que a região de estudo tem uma “aura” que nos permite qualificá-la como espaço quilombola.

Conforme constatamos, as pesquisas sobre o modo de vida das populações amazônicas, de forma geral, e das comunidades quilombolas de Rondônia, de forma específica, ainda tem um caminho longo pela frente para abarcarem completamente a compreensão de suas espacialidades.

O caminho trilhado pelos pesquisadores tem avançado na questão histórica do fenômeno e em sua descrição etnográfica em nível regional e de Brasil, mas há todo um campo para ser pesquisado para a compreensão do “espaço vivenciado” dos sujeitos, o qual pode ser apreendido a partir de um diálogo intersubjetivo (pesquisados/sujeito). De certa forma, nossa pesquisa buscou diminuir essa lacuna, a de que existiria uma discrepância entre as narrativas (o subjetivo) e as materialidades do espaço (o objetivo). Para nós, a segunda não faz sentido sem a primeira e vice-versa.

Portanto, demos relevância às oralidades, no caso, dos associados da ARQOS que são os colaboradores nesta investigação. Eles representam, muito restritamente, os variados grupos que querem ser quilombola no Vale do Guaporé, e que ainda, estão em processo de visibilidade. Outrossim, o nosso contato e análise com a referida comunidade mostra que há um “consenso” do ser quilombola, isto é, há um “espírito de comunidade quilombola” no espaço estudado.

Para compreender esse “querer ser quilombola” foi que nos propomos desde o início a compreender de que maneira surge o “ser quilombola” (SQ) nas diferentes

espacialidades e temporalidades da trajetória coletiva e individual no Vale do Guaporé/RO, levando em consideração apenas o quilombo Pimenteiras. Há, sem dúvida, para a formatação desse “ser quilombola” genérico, as influências de diversos agenciadores (o Estado, as ONGs, entre outros), porém, sem desconsiderar esse aspecto, o foco central desta investigação é voltado para entender as espacialidades (re)construídas pelo grupo e pelos indivíduos ao longo do percurso histórico vivenciado pelos mesmos. Destarte, acredita-se que o “ser quilombola” não seja homogêneo e que as especificidades de sua espacialidade histórica contribuíram para a (re)construção de sua espacialidade na atualidade.

Mas mesmo levando em conta o que dissemos acima sobre a influência dos agenciadores, não podemos perder de vista o sentido, dado pelo presente, desse “ser quilombola”. Este passa a ser entendido como “forma aparente” encontrada pela comunidade para se (re)construir.

Desse modo, não vemos os fatores exógenos como “causadores” do bem ou do mal para a comunidade. Isto é, a espacialidade presente da comunidade pesquisada, sob o “seu” imaginário que tem por base uma espécie de “esforço procurado por novos objetivos”, dá sentido aos fatores exógenos, e deles se “apropria” para lhes dar sentido. Compreendido dessa maneira, os “agenciamentos” perdem aquela característica “negativa” indicada pelas pesquisas sobre a quilombagem remanescente no Vale do Guaporé em Rondônia. O “ser quilombola”, pelo menos da comunidade estudada por nós, não tem sentido antitético aos agenciamentos, pelo contrário, “serve-se” deles.

Nesse sentido, nas narrativas destes sujeitos encontramos as possibilidades para se compreender o sentido desse “ser quilombola” e da relação existencial construída entre os sujeitos, que já são esta mesma espacialidade, como foi apresentado durante todo o presente texto. Porém, esta perspectiva metodológica não se coloca sem problemas. Todas as pesquisas que temos conhecimento sobre remanescentes quilombolas em Rondônia pautam-se nos “agenciadores” como os que tornariam as espacialidades quilombolas “impossíveis”.

Para nós, mesmo não perdendo de vista a perspectiva que leva em conta os agenciamentos, acreditamos que são os sujeitos que pautam suas próprias espacialidades. Não encontramos “culpados” pela não inclusão dos sujeitos nas “conquistas” do Estado, e menos ainda: os próprios sujeitos também não são culpados pela sua possível procura de “inclusão” dentro das conquistas materiais

almejadas a partir de sua posição enquanto quilombolas. Porém, esta constatação só tem sentido para a nossa comunidade estudada, não podendo ser levada para as outras comunidades do Vale do Guaporé.

Na verdade, tanto os “agenciadores” quanto os quilombolas desta pesquisa fazem parte de um todo que vai além deles. No entanto, esta perspectiva holística do fenômeno foge ao nosso objetivo, que se restringe apenas a uma pequena parcela do todo dado pelo fenômeno do ser quilombola, em Rondônia, e logo, no restante do país.

Numa aproximação à realidade desses sujeitos, constatamos que a atual fazenda Santa Cruz foi onde se deu o início das vivências do grupo e que a área urbana que ocupam atualmente em Pimenteiras é apenas um fragmento dessa espacialidade em (re)construção no Vale do Guaporé.

Desta forma, reivindicar o antigo espaço, Santa Cruz, faz parte do anseio de (re)construir uma espacialidade que persiste no “imaginário” do grupo e que os liga – enquanto quilombolas – com um passado de sofrimento e escravidão, mesmo que tais “sentimentos” não tenham sido vividos empiricamente pelos próprios envolvidos. Como dissemos anteriormente, o SQ é fruto de um anseio “novo”, como “esforço imaginário”, porque é, como todo fazer humano, algo de prospectividade, que visa objetivos que fogem até mesmo ao momento presente.

Não é por acaso que para efetivar esse “esforço procurado por novos objetivos” faz-se necessário a “luta política” materializada sob a ARQOS, que nos permite entender o “indivíduo-coletivo” e seu sonho em busca de refazer uma harmonia com as espacialidades, onde sujeito e espaço entrem em sintonia.

Devemos esclarecer novamente que esta pesquisa não pretende identificar uma “identidade” quilombola enquanto “resgate”, pois é outra “realidade” o que qualificamos de “espacialidade quilombola” para a comunidade estudada. Esta não só difere no tempo-espaço, mas radicalmente tem disparidade a qualquer outra que tenha existido, no “passado”. Então, se há uma “identidade” com o passado, dos sujeitos quilombolas em nossa comunidade de estudo, isso se deve mais a sua diferença no presente, isto é, a sua “perspectiva” atual, que retoma a antiga ancestralidade quilombola (a imagética antiga) como elo para novos objetivos. Ela é, a comunidade quilombola atual, tão somente uma possibilidade de comunidade quilombola em (re)construção provisória a partir do imaginário nas espacialidades.

Nesse sentido, podemos entender que os termos “resgate de identidade” se ampliam. Não é por acaso que percebermos que demonstrar a espacialidade quilombola a partir dos materiais utilizados pelos quilombolas, como uma lamparina, uma rede, o trabalho com o látex, ou ainda, as casinhas de palhas, não eram suficientes para dizer “ali existe um ser quilombolas”, sem um novo sentido para o termo “resgate”.

Todos estes materiais utilitários se encontram por toda a região aonde a floresta ou a vida sem conforto moderno, paira. Um seringueiro, mesmo não se sentindo quilombola usava todos estes materiais elencados. Porém, o sentido a partir do imaginário como “nova” prospecção pode demonstrar a quilombagem até mesmo para quem nunca ficou sabendo que era descendente de escravo, como alguns dos narradores deixam entender em suas narrativas.

Foi, desse modo, que se pensou em estudar esses sujeitos que, de uma ora para outra, “queriam ser quilombolas”. Tendo como marco inicial o ano de 2009, demonstrou-se que esse interesse era algo importante, pois tratava-se do imaginário que esse grupo queria empreender. Por que não antes? Ou porque somente agora? São perguntas que subjazem a nossa questão principal que é: **Analisar o papel do “imaginário” nas espacialidades dos quilombolas do Vale de Guaporé/RO.**

Diante destas questões, apontamos a pergunta que impulsiona a presente investigação: não seria a luta pela volta a seu antigo lar, no caso, à fazenda Santa Cruz em Pimenteiras, uma maneira de voltar para a “casa imaginária”, pois se trata de um retorno para um espaço vivenciado também imaginariamente?

Para conseguirmos compreender a posição do “ser quilombola” da comunidade quilombola estudada foi preciso compreender que há um imaginário nas espacialidades quilombolas a partir dos próprios sujeitos (“individual-coletivo”), e de que esse imaginário é fenomenológico, isto é, não tem “essência”, mas é “superfície” e frágil, pois é endógeno e exógeno ao próprio espaço de sua reivindicação. Tal análise foi tecida no primeiro capítulo da tese.

Partiu-se da reflexão de que o ambiente quilombola apresenta uma cultura tanto endógena quanto exógena, tanto individual como coletiva, sendo fruto da pulsão do imaginário nas espacialidades e vice-versa. Foi a partir das teorias de autores próximos à fenomenologia que nos aproximamos desse entendimento, e do quanto numa espacialidade há uma carga de conteúdo simbólico, que cada agrupamento de pessoas reproduz e refaz à sua maneira.

Neste comenos, a “influência” do imaginário tem efeito na comunidade estudada *ad hoc*, logo para o “ser quilombola”. Isso se processa na seguinte empreitada: “busca” pelo antigo lugar, no caso a Fazenda Santa Cruz, alimentada pela vontade imaginária, que retoma uma imagem antiga de “retorno ao útero materno”, utilizada como objetivo “novo”, como prospectividade. Esta imagem é reconstruída pelos sujeitos a partir do presente, ou da espacialidade que lhe é base de sustentação enquanto espacialidade possível de se concretizar na efetivação da comunidade enquanto quilombola. Enfim, aquilo que encontramos como comunidade quilombola, ou o seu “ser”, nada mais é que uma “forma aparente” de se fazer efetiva uma espacialidade restrita a partir desse “novo” objetivo que é a própria espacialidade presente neste sonho comunitário.

Para pensar o “ser quilombola” enquanto imagética de retorno à terra natal (“espaço-pretexto”), isto é, uma terra imaginária porque humana e com o exógeno já embutido para a efetivação do “sonho” imaginário ou desse “novo” objetivo, foi que nos voltamos para um tipo de história oral de base fenomenológica. Essa metodologia propôs um caminho de condução para a configuração das narrativas e de nossa presença física na comunidade de estudo, que foi analisada no segundo capítulo da tese.

E para compreender essa “historicidade” dos sujeitos, nos valem das escalas histórico-espaciais. Porém, como temos ressaltado, a história oficial pouco pode fazer para encontrar o “ser quilombola” a partir das vivências dos sujeitos. Porém, não há sujeito a-histórico, todo sujeito já é parte de uma “história”, mesmo que essa história pouco lhe diga respeito.

Observamos, através do estudo das escalas, que o sujeito estudado é tocado ou comentado pela história oficial de longe, e que foi preciso inseri-lo no contexto atual para que a história da escravidão fizesse sentido para a comunidade em discussão. Nesse sentido, a historiografia regional foi enriquecida pela oralidade dos sujeitos, pois, a partir dos narradores tivemos como compreender a configuração espacial restrita àquele ambiente social, a vivência dos sujeitos não poderia ser dizível pela história. Toda essa intersubjetividade, de certa forma se liga a objetividade histórica, sendo essa conexão tratada no terceiro capítulo da tese.

A historiografia da escravidão sobre o Vale do Guaporé e de outras regiões do país, no sentido posto aqui, torna-se outro “imaginário”, porque é criação de outros sujeitos, os sujeitos acadêmicos. Daí, sugerimos como conclusão parcial que

a espacialidade é resultado de aproximações complexas, que envolvem tanto o endógeno quanto o exógeno que ela mesma (re)cria, segundo o momento histórico. Este momento histórico não passa de “aglomerado” de subjetividades de interesses dos mais diversificados tornados homogêneos.

Em suma, este momento presente nada mais é que um “grande imaginário”, que muitas das vezes ultrapassa seu próprio período, anunciando outros por vir, e mesmo sendo fruto do “passado” é também do “futuro” já predisposto no momento presente. A comunidade quilombola aqui analisada sugere, a partir de seu imaginário que é a forma base de seu “novo objetivo”, que precisa da história do passado de escravidão e sofrimento porque seu “novo” sentido dado pelo presente, de certa forma, instiga e atrai o sentido da história enquanto passado quilombola.

A espacialidade quilombola, nesse sentido, (re)constrói-se pela presença de uma “ancestralidade” escrava no Vale do Guaporé, posto que a historiografia é um tipo de imaginário, com já dissemos, que adentra sem ser vista, e com isto se redefine a partir dos sujeitos interessados. O Quilombo de Pimenteiras é fruto dessa aproximação de sentidos de sofrimento e escravidão que liga os negros de outrora aos negros de agora como se fossem um seguimento sem falhas e contradições. Porém, como vimos ao longo da análise das narrativas, isso só é possível devido que o “novo” imaginário que impulsiona e busca o “passado” tem características de “novos” fomentos do presente, em que aquilo que chamamos de “agenciamentos” ajudam, invés de atrapalhar, como por exemplo, o próprio conceito de “remanescente”. Este conceito não está na historiografia que lida com a escravidão antiga, só tem sentido para o presente já que o mesmo é invenção do presente historiográfico para justificar uma situação do “passado”. Por isso, o ser analisado por nós aqui é algo completamente “novo”, uma forma que liga tenuamente com aquilo que a historiografia escreve sobre escravidão.

Portanto e conforme o que se vem dizendo, a nossa análise procura entender o sujeito indivíduo-coletivo como uma efetivação desses imaginários também de “fora” do lugar da comunidade. Sendo assim, entrementes, observamos nas narrativas que a ideia de “ser quilombola” não era preocupação dos sujeitos mais antigos. Com isso sugerimos que mesmo não sendo presente no interesse dos sujeitos, a ideia só pode ter ganhado interesse no presente devido ao fato de “servir” ao imaginário atual, e o qual de certa forma, já estava esperando o momento certo para ser reivindicada.



Não cremos, e isso o terceiro capítulo quer sugerir também, que a formação da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS - tenha sido fruto de uma “imposição” dos poderes de fora do lugar (o fator exógeno), nem uma procura deliberada dos de “dentro” da comunidade (o fator endógeno). Ambos se fizeram presentes no jogo “aleatório”, como lutas de “imaginários”, com conteúdos tanto internos quanto externo ao espaço estudado.

Por último, o quarto capítulo, é uma tentativa de compreender que os sujeitos são quem “fazem” a história, isto é, o fazem porque é partir deles que o “esforço imaginário” ganha sentido e se (re)constrói. Nesse capítulo, portanto, procuramos identificar as narrativas de (re)construção das espacialidades quilombolas a partir do imaginário do “indivíduo-coletivo”. Apresentamos as narrativas com mais abundância, sempre como diálogo, e como eixo principal da tese. Esta é sugerida a partir desse resultado dialógico, isto é, intersubjetivo, em que a “voz do narrador” se sobressai ao do pesquisador. Há uma sugestão, em todo o capítulo, da tese **quilombolas do Vale do Guaporé**, como algo imaginário, isto é, como algo que parte dos sujeitos enquanto “esforço” para sua (re)construção no presente. Os agenciamentos que aparecem, tais com a história, o Estado ou outros segmentos da sociedade civil organizada, presentes nas falas, sempre estão como que “positivamente” alinhados com o “ser quilombola”, ou “ajudando”, de uma forma ou de outra, na (re)configuração da espacialidade quilombola em formação a partir dos sentidos dados pelos sujeitos.

Nesse sentido, não há um “ser quilombola” em si, mas para si. Em outras palavras, não há um “ser quilombola” para os sujeitos e para seu entorno, e porque não, para o pesquisador. Toda a pesquisa não pode ficar fora do “imaginário” do próprio pesquisador, como a obra de Lipson (1956),<sup>113</sup> comentada anteriormente, deixou entender.

Como última constatação de interpretação, nos reportamos ao próprio sujeito quilombola, base de entendimento de toda a análise feita até aqui. Como foi a partir de sua fala e da observação participante que buscamos compreender como o “ser quilombola” se torna efetivo, chegamos a conclusão que o “ser quilombola” é complexo e heterogêneo.

---

<sup>113</sup> Veja-se *supra*, nota 6.

Não é só um “imaginário” que se impõe, e nem só uma só “espacialidade”, mas muitas outras categorias concomitantemente em atrito. Nosso quarto capítulo procuramos deixar em aberto a ideia do “ser quilombola” enquanto tendo uma origem unilateral. O “ser quilombola” não tem origem, se imaginarmos por origem apenas o primeiro estopim dado pelos fatos históricos. Mas, se por origem entendermos o processo e os recuos, então há uma origem complexa que envolve os sujeitos em suas particularidades, com certa influência externa sobre o lugar, e deste com certo “esforço procurado por novos objetivos”, o imaginário propriamente dito da comunidade estudada.

Após este breve sumário das principais conclusões apontadas no decorrer da tese, achamos necessário fazer uma avaliação dos resultados alcançados e das dificuldades enfrentadas para a configuração da presente investigação.

Sem querer nos reportarmos ao conceito de identidade, ele nos força a isso. Através da sugestão da tese de que há uma comunidade quilombola no Vale do Guaporé, uma pergunta não quer calar: então deve existir uma “identidade” deste grupo?

Durante toda esta investigação apresentamos pinceladas sobre o conceito de identidade.<sup>114</sup> Porém, cabe agora retomá-lo para melhor apreciação de seu sentido para o que interessa nesta investigação. Em algumas pesquisas, já citadas por nós sobre comunidades quilombolas no restante do país, observamos que todas as pesquisas apresentam o conceito de identidade como não “novidade”, mas como mascaramento de algo que estaria por trás do sentido dado no presente. Em outras palavras, o conceito de identidade, para a maioria das pesquisas, é sempre ligado a algo velho, antigo, ou de “resgate”. Nunca como algo radicalmente “novo”.

Nesse sentido, e é verdade não haveria identidade que não estivesse ligada ao que vem “antes”, entendemos que não há identidade sem se apresentar a possibilidade de ser “nova”. O sentido de “identidade” que encontramos foi o da “novidade”, o qual observamos na nossa comunidade de estudo. O “ser quilombola” identificado por nós, trás justamente, não o “passado” distante e sua prática, para formatar o presente, mas pelo contrário, faz do “passado” algo radicalmente “novo” a partir do presente.

---

<sup>114</sup> Veja-se *supra*, seção 2.2, onde comentamos sobre o sentido de identidade como não “resgate”.

A “identidade” entendida deste modo ganha força para a comunidade quilombola de Pimenteiras como “tempo-espço-pretexto” para que se possa dar ao sentido de reminiscência quilombola uma base sustentável, restrita à comunidade estudada. Não é por acaso que é a partir da história (pessoal ou oficial) e do espaço que os sujeitos passam a se reconhecerem enquanto quilombolas.

Nesse contexto, os agenciadores (Estado, Empresariado, ONGs, entre outros), não passam de “maneiras-pretexto”, que os sujeitos “usam”, não de má fé, para dizer: “olhem como somos quilombolas e temos uma identidade, pois são vocês mesmos que afirmam”. Levando-se em conta o sentido anterior, nada mais justo que daí, o “ser quilombola”, surgir como algo “natural”, mesmo sem o “ser”, isto é, ser sim enquanto sentido radicalmente “novo”.

Com base no que estamos dizendo, nossa investigação não pode ser modelo para a compreensão de toda a região do Vale do Guaporé. Ela tem base limitada aos sujeitos que foram pesquisados. Até mesmo entre os sujeitos, em certos momentos, observamos discrepância de sentidos, mas que não afligiram o sentido do todo. Porém, os paradoxos observados nas narrativas, ao invés de serem prejudiciais à pesquisa, fizeram com que ela ganhasse interesse científico, pois foi a partir dos sentidos divergentes presentes nos textos dos narradores e da própria historiografia que pudemos afirmar que há uma identidade, se entendido este conceito com as ressalvas que fizemos ao longo deste texto, na comunidade estudada, essa entendida como busca por “novos” objetivos. Assim, a comunidade quilombola de Pimenteiras se apresenta com caráter quilombola e de “resgatar” sua identidade quilombola, desde que o sentido seja já uma postura de seu momento presente e de esforço através de uma nova (re)construção espacial tomando a forma de “ser quilombola”.

Entrementes, nossa pesquisa que se volta para narrativas pode suscitar outros questionamentos, os quais inquiridos por parte de psicólogos ou linguistas que as utilizam com outros enfoques. O que deixamos de pesquisar sobre as influências dos fatores externos à comunidade de estudo, não foi porque não os conhecemos, mas porque percebemos que nas narrativas essas influências, os das políticas públicas, por exemplo, de certa forma estariam presente. Queríamos saber a partir dos sujeitos, e não a partir desses fatores externos, ou outros segmentos da iniciativa privada.

No entanto, não negamos as “influências” dos agentes sobre a comunidade de estudo, isto é, sobre o “ser quilombola”. Porém, mesmo que essas “influências” tivessem se voltado para o estudo dos fatores apenas exógenos no nosso trabalho, mesmo assim não nos garantiriam que teríamos esclarecido toda a temática. Existe, na verdade, um fosso profundo entre as políticas públicas e a vivência dos sujeitos, que pesquisa alguma pode dar conta sozinha.

Nesse contexto, a nossa investigação aponta para outro caminho e interpretação sobre o papel das influências externas ao espaço estudado. O SQ de nossa comunidade se deve, talvez, mais pela “influência” (dos agentes exógenos) que pela falta deles. Em outras palavras, a “influência” não deve ser vista como algo “negativo” ao “ser quilombola”, mas como algo “positivo”, como já dissemos anteriormente.

Para exemplificar esse contexto, e para mostrar que as comunidades quilombolas do Vale do Guaporé não são homólogas, damos um exemplo da conclusão “negativa” sobre os agenciamentos, levado a cabo pela pesquisa de Santos Silva (2011). Diz a autora que:

As ordenações espaciais impostas em função do domínio do espaço em detrimento à apropriação e uso espacial vivenciadas pelas comunidades ribeirinhas provocaram e ainda provocam a invisibilidade e o apagamento histórico desses grupos em meio à floresta amazônica. Este fenômeno é a negação dos sujeitos sociais, que por apresentam (sic) formas de *culturas desviantes* do modo de organização espacial dos grupos, provocam o mal estar dos grupos e culturas hegemônicas. (SANTOS SILVA, 2011, p. 214, grifo do autor).

Sugerimos que esta explicação “negativa” sobre o papel dos “agenciadores” se deva pelo motivo que as pesquisas sobre quilombolas, em Rondônia, querem “resgatar” uma identidade “perdida” num tempo “passado”. Em nossa presente investigação, o “ser quilombola”, em sua forma presente, não apresenta a ideia de “resgate”, mas de algo radicalmente “novo”. A “identidade” de nosso grupo de estudo só tem validade pela necessidade presente. Mas, uma pergunta pode surgir: E o “passado” que os sujeitos invocam na narrativa? É verdade, nas narrativas existe a reminiscência de um passado, fato inegável. Contudo esta posição deve ser entendida como “passado-pretexto” para uma necessidade de identidade “nova”. Se há uma “imposição” aos sujeitos, esta imposição é a de que “façam”, ou se “tornem” quilombolas, logo, não deve ser vista como “imposição”, ou algo “negativo”, de

grupos que querem “corromper” a identidade de um grupo isolado. Todavia e pelo contrário, este grupo “isolado” é que, nesse diálogo, quer conseguir uma “identidade”, e de onde ela pode vir não importa muito. Todas as análises, em nossa pesquisa, conduzem para uma identidade “nova”, que é a forma do ser quilombola.

Nos voltamos completamente para as narrativas dos sujeitos porque as políticas públicas, por exemplo, estarão sempre aí. Daqui há trinta anos algum pesquisador pode se voltar para elas e encontrá-las fria em algum arquivo público. Porém, o momento presente em que nos debruçamos é irrepetível. Mesmo se nós daqui há alguns anos nos voltássemos a entrevistar os mesmos sujeitos, eles já não seriam os mesmos, e com isso seria uma nova pesquisa e com novo enfoque. Nossa investigação, levando em conta essa perspectiva, não passa de uma interpretação *in passant*, ou seja, passageira.

Constatamos, nesse sentido, que a (re)construção das espacialidades pelo “imaginário” para a comunidade quilombola de Pimenteiras no Vale do Guaporé, a partir das narrativas dos sujeitos indica como sugestão, que o “ser quilombola” é fruto de “novas” espacialidades discursivas. Assim, sua forma, sob a sigla ARQOS, possibilita uma visibilidade e uma justificação dessa comunidade enquanto quilombola.

Destarte, o SQ comentado por nós é heterogêneo, fruto de muitos mecanismos que a nossa pesquisa não pode dar conta. Podemos, portanto, sugerir que há um SQ para a comunidade estudada, para os sujeitos, pois todas as narrativas o apontam. Isto é, há um ser quilombola imaginário, que sua própria forma e a historiografia, de certa forma, participam de sua configuração imagética.

O estudo do imaginário da Comunidade Quilombola de Pimenteiras apontou que as formas desse ser quilombola são: o sujeito histórico, o “novo” sujeito político, a espacialidade histórica e a espacialidade política. Estas categorias encontradas nas narrativas e na observação *in loco* do ambiente espacial na comunidade estudada é sua própria espacialidade imaginária.

Entrementes, estas categorias não podem explicar todo o espaço do Vale do Guaporé. Elas são restritas aos discursos, ou à observação feita à comunidade de Pimenteiras. Isso se deve, porque levamos em conta um momento único de observação participante, logo, se é momento, é provisório o conteúdo e o entendimento.

Sabemos que mesmo levando em conta esse contexto restrito de interpretação, outra pergunta pode surgir: O que tem esta comunidade que seja diferente de qualquer outra comunidade na sociedade brasileira? Na verdade não há igualdade em lugar algum da natureza não humana, quanto mais na natureza humana. Portanto, a comunidade estudada é diferente dentro dela mesma, conforme se apresenta nesta pesquisa. Mas isso não significa que o grupo estudado não tenha um “sonho” comum, ou um objetivo “comum”, que na forma do “ser quilombola” aglutina e apresenta enquanto efetividade. Nesse sentido, esta investigação é também uma busca pela “diferença”: o ser quilombola dessa comunidade não pode ser o mesmo de outra comunidade. Observamos que, o ser quilombola sugerido nesta pesquisa é irreduzível a qualquer outro ser de outras regiões.

A nossa interpretação deixa entendido, portanto, que para a Comunidade Quilombola de Pimenteiras existe a espacialidade quilombola com base material semelhante a qualquer outra, mas que os sentidos dados por esta comunidade são diferentes.

Em certo aspecto, podemos dizer que a comunidade investigada também não é uma “resistência” ao sentido de moderno que se apresenta na atual sociedade. Pelo contrário, o ser quilombola que encontramos neste grupo de pessoas tem mais relação com o “futuro” que como o “passado”, no sentido de “resgate” e de vida sem as conquistas da modernidade. Enfim, o ser quilombola é um “esforço procurado por novos objetivos” porque nasceu pela necessidade do presente.

## 6 REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no atlântico sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALIATA, Fernando; SILVESTRI, Graciela. **A paisagem como cifra de harmonia: relações entre cultura e natureza através do olhar paisagístico**. Curitiba – Paraná: Editora UFPR, 2008.

ALIGHIERI, Dante. **A divina comédia**. São Paulo: Nova Cultural, 2003.

ALMEIDA, Maria Geralda de; CHAVEIRO, Eguimar Felício; BRAGA, Helaine Costa. **Geografia e Cultura: os lugares da vida e a vida dos lugares**. Goiânia: Editora Viera, 2008.

AMORIM FILHO, Oswaldo Bueno. A pluralidade da geografia e a necessidade das abordagens culturais. In: KOZEL, Salete; SILVA, Josué da Costa; GIL FILHO, Sylvio Fausto (orgs.). **Da percepção e cognição à representação: reconstruções teóricas da geografia cultural e humanista**. São Paulo: Terceira Margem, 2007.

ANJOS, R. S. A. Cartografia da diáspora África – Brasil, **Revista da ANPEGE**. v. 7, n. 1, número especial, p. 261-274, out. 2011. Disponível em: [www.anpege.org.br](http://www.anpege.org.br)

ASSIS, Edvaldo de. **Contribuição do estudo do negro em Mato Grosso**. Cuiabá: UFMT/PROED, 1988.

BAKHTIN, Mikhail. **Problemas da Poética de Dostoiévski**. 2ª ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Território negro em espaço branco: estudo antropológico de Vila Bela**. São Paulo: Brasiliense/CNPQ, 1988.

BACHELARD, Gaston. **A terra e os devaneios da vontade**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

\_\_\_\_\_. **A terra e os devaneios do repouso**. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

\_\_\_\_\_. **O novo espírito científico**. Lisboa: Edições 70, [19-].

BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Território negro em espaço branco**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

BARTHES, Roland. **A câmara clara**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

\_\_\_\_\_. **O prazer do texto**. 3ª ed., São Paulo: Perspectiva, 2002.

BAUDRILLARD, Jean. **Da sedução**. 4ª ed., Campinas: Papirus, 2001.

BERGSON, Henri. **Matéria e memória**. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política.** São Paulo: Brasiliense, vol. 1, 1994.

BOLLNOW, Otto Friedrich. **O homem e o espaço.** Curitiba: Editora UFPR, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico.** 3ª ed., Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos.** São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOÉTIE, Étienne de La. **Discurso da servidão voluntária.** São Paulo: Martin Claret, 2009.

CANNABRAVA, Alice P. A grande propriedade rural. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **História geral da civilização brasileira: administração, economia, sociedade.** 12ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008. p. 216-243.

CAMPOS, Haroldo de. **Deus e o diabo no fausto de Goethe.** São Paulo: Perspectiva, 1981.

CASTRO, Josué de. **Geografia da fome. O dilema brasileiro: pão ou aço.** 12ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

CALDAS, Alberto Lins. **Nas águas do texto: palavra, experiência e leitura em história oral.** Porto Velho/RO: Edufro, 2001.

\_\_\_\_\_. **Oralidade, texto e história.** São Paulo: Loyola, 1999.

\_\_\_\_\_. *Seis ensaios sobre história oral.* In: **Caderno de criação.** Porto Velho: ano v, n. 15, Junho de 1998.

CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade.** 5ª ed., São Paulo: Paz e Terra, 2000.

CASTRO, Iná Elias de. Natureza, Imaginário e a reinvenção do Nordeste. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (orgs). **Paisagem, imaginário e espaço.** Rio de Janeiro: UERJ, 2001.

CASTILHO, Suely Dulce de. **Quilombo contemporâneo: educação, família e culturas.** Cuiabá – MT: Edufmt, 2011.

CARVALHO, Edgard de Assis (org.). **Godelier: antropologia.** São Paulo: Ática, 1981.

CARMELLO, Nubia Deborah Araújo; CARNIATTO, Irene; PINHEIRO, Zairo Carlos da Silva. **Amazônia: recursos hídricos e diálogos socioambientais.** Curitiba: Editora CRV, 2011.



CARDOSO, Ciro Flamarion S. **América pré-colombiana**. São Paulo: Brasiliense (Tudo é História 16), , 2004.

COSTA, João Batista de Almeida. A (des)invisibilidade dos povos e das comunidades tradicionais: a produção da identidade, do pertencimento e do modo de vida como estratégia para efetivação de direito coletivo. In: GAWORA, Dieter. *et ali*. **Povos e Comunidades Tradicionais no Brasil**. Unimontes, Montes Claro – MG, 2011. p. 51-67.

COSGROVE, Denis E. Em direção a uma geografia cultural radical: problemas da teoria. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROZENDAHL, Zeny. (Org.). **Introdução à geografia cultural**. 5 ed., Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2011. p. 103-134.

CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o homem**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

COPANS, J.; TORNAY, S.; GODELIER, M.; BACHÈS-CLÉMENT, C. (Org.). **Antropologia ciência das sociedades primitivas?** Lisboa: Edições 70, 1971.

CHIZZOTTI, Antonio. **Pesquisa em ciências humanas e sociais**. 4ª ed., São Paulo: Cortez, 2000.

CUNHA, Euclides. **À margem da história**. São Paulo: Martin Claret, 2006.

\_\_\_\_\_. **Os sertões**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

CUNHA, Octávio Carneiro da. Política e administração de 1640 a 1763. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **História geral da civilização brasileira: administração, economia, sociedade**. 12ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008. p. 15-54.

DARDEL, Eric. **O homem e a terra**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **Recordações da casa dos mortos**. São Paulo: Martin Claret, 2006.

DURAND, Gilbert. **O imaginário**: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. Rio de Janeiro: Difel, 1998.

\_\_\_\_\_. **As estruturas antropológicas do imaginário**. São Paulo: Martins Fontes, 2001

\_\_\_\_\_. **A imaginação simbólica**. Portugal – Lisboa: Edições 70, 1993.

ECO, Umberto. **Interpretação e superinterpretação**. 2ª ed., São Paulo: Martins Fontes, 1997.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. 5ª ed., São Paulo: Perspectiva, 1998.

\_\_\_\_\_. **Imagens e símbolos**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIAS, Norbert. **Sobre o tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

ELIOT, T. S. **Obra completa: poesia**. v. I. São Paulo: Arx, 2004.

FARACO, Carlos Alberto; TEZZA, Cristovão; CASTRO, Gilberto de. (Org.). **Diálogos com Bakhtin**. 2ª ed. Curitiba/Pr.: Ed. da UFPR, 1999.

FRÉMONT, Armand. **A região, espaço vivido**. Coimbra: Livraria Almedina, 1980.

FINLEY, Moses I. **Escravidão antiga e ideologia moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1991.

FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. 34ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

GAWORA, Dieter. *et al.* **Povos e comunidades tradicionais no Brasil**. Montes Claro – MG.: Unimontes, 2011.

GOULART, Maurício. O problema da mão-de-obra: o escravo africano In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **História geral da civilização brasileira: administração, economia, sociedade**. 12ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008. p. 206-215.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **Amazônia, amazônia**. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2008.

GRAVANO, Aril. Vecinos o ciudadanos? el fenómeno nimby: participación social desde la facilitación organizacional. **REVISTA DE ANTROPOLOGIA**. São Paulo, v. 54, nº 1, Dep. Antropologia – USP, 2011.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Editora Centauro, 2012.

HAMMES, Valéria Sucena. **Julgar – percepção do impacto ambiental**. 2 ed., São Paulo: Editora Globo, 2007.

HAVELOCK, Eric. A equação oralidade-cultura escrita: uma fórmula para a mente moderna. In: OLSON, David R.; TORRENCE, Nancy. (Org.). **Cultura escrita e oralidade**. 2ª ed., São Paulo: Ática, 1997. p. 17-34.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. 7ª ed., Petrópolis-RJ: Vozes, 2012.

HOLZER, Werther. **O Lugar da Geografia Humanista**. Disponível em: [WWW.revistaterritorio.com.br/pdf/07\\_6\\_holzer.pdf](http://WWW.revistaterritorio.com.br/pdf/07_6_holzer.pdf), 1998.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **História geral da civilização brasileira: administração, economia, sociedade**. 12ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

\_\_\_\_\_. **Raízes do Brasil**. 26ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

HUME, David. **Investigação sobre o entendimento humano**. São Paulo: editora Escala, sd.

IDE, Maria Helena de Souza; AMORIM, Mônica Maria Teixeira. Educação dos quilombolas: seu contexto e seus desafios. In: GAWORA, Dieter. *et. al.* (Org.). **Povos e comunidades tradicionais no Brasil**. Montes Claro – MG: Unimontes, 2011. p. 199-212.

JUNG, Carl Gustav. **O homem e seus símbolos**. 14ª ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, sd.

KLIKSBERG, Bernardo. **Falácias e mitos do desenvolvimento social**. São Paulo, Cortez, 2001.

KURN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. 5ª ed., São Paulo, Perspectiva, 1998.

LAMCOBE, Américo Jacobina. A igreja no Brasil colonial. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **História geral da civilização brasileira: administração, economia, sociedade**. 12ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008. p. 61-88.

LAS CASAS, Bartolomeu. **O paraíso perdido: a sangrenta história da conquista da América**. Porto Alegre: L&P, 2011.

LIPSON, Leslie. **The creat issues of politics: an introduction to political science**. New York: Prentice-Hall, inc., 1954.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura amazônica: uma poética do imaginário**. Belém: Cejup, 1995.

LÖWEN SAHR, Cicilian Luiza. *et al.* **Geograficidades quilombolas: estudo etnográfico da comunidade de são joão, adrianópolis – paraná**. Ponta Grossa – Pr.: Editora UEPG, 2011.

\_\_\_\_\_. **A paisagem como patrimônio cultural: campos gerais e matas com araucária no Paraná**. Ponta Grossa – Pr.: Editora UEPG, 2010.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural dois**. 4ª ed., Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

\_\_\_\_\_. **Tristes trópicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **A colônia brasilianista: história oral de vida**. São Paulo, Nova Stella, 1990.

\_\_\_\_\_. **Canto de morte kaiowá: história oral de vida**. São Paulo: Loyola, 1991.

\_\_\_\_\_. **Manual de história oral**. São Paulo: Loyola, 1996.

MENDES, Estevane de Paula Pontes. Identidades sociais e suas representações territoriais: as comunidades rurais no município de Catalão (GO). In: ALMEIDA, Maria Geralda de; CHAVEIRO, Eguimar Felício; BRAGA, Helaine Costa. **Geografia e Cultura: os lugares da vida e a vida dos lugares**. Goiânia: Editora Viera, 2008. p. 137-165.

MAFFESOLI, Michel. O imaginário é uma realidade (entrevista a Juremir Machado da Silva). **Revista Famecos, mídia, cultura e tecnologia**. Porto Alegre, v. 1, n. 15, p. 74-82, Ago. 2001. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/3123/2395>>. Acesso em: 26/09/2013.

MARTINS, José de Souza. **A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala**. São Paulo: Hucitec, 2000.

MAXWELL, Kenneth. **A devassa da devassa**. 6. ed., Paz e Terra: São Paulo, 2005.

MARX, Karl. **Manifesto do partido comunista**. 2ª ed., Martin Claret: São Paulo, 2000.

MOREIRA, Alecsandra Pereira da Costa. **A luta pela terra e a construção do território remanescente de quilombo de caiana dos crioulos, alagoa grande – PB**. [dissertação] João Pessoa: UFPB, 2009. Disponível em: <[http://bdtd.biblioteca.ufpb.br/tde\\_busca/arquivo.php?codArquivo=518](http://bdtd.biblioteca.ufpb.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=518)>.

MORET, Artur de Souza. Modelo de geração de energia elétrica para localidades isoladas da amazônia: intervenção com sustentabilidade. In: GAWORA, Dieter. *et. al.* (Org.). **Povos e comunidades tradicionais no brasil**. Montes Claro – MG: Unimontes, 2011. p. 183-198.

MORIN, Edgar. **Cultura de massas no século XX volume 1: neurose**. 9ª ed. Rio de Janeiro: Florense, 1997.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MOURA, Clóvis. **História do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1987.

NARDY, Afrânio José Fonseca. **Geograficidade e juridicidade na formação da política ambiental brasileira**. In: KOZEL, Salete; SILVA, Josué da Costa; GIL FILHO, Sylvio Fausto (orgs.). **Da percepção e cognição à representação: reconstruções teóricas da geografia cultural e humanista**. São Paulo: Terceira Margem, 2007.

NENEVÉ, Miguel. Um par de óculos. In: NENEVÉ, Miguel; SIEPAMANN, Rose. **Você já ouviu a coruja piar? Have you headrd the owl hooting?**. São Paulo: Baraúna, 2010, p. 13-17.

OLIVEIRA, Cláudia Luz de; DAYRELL, Carlos Alberto; FILHO, João Silveira d'Angelis. **Economias invisíveis e comunidades tradicionais no norte de minas**.

In: GAWORA, Dieter. et ali. **Povos e Comunidades Tradicionais no Brasil**. Unimontes, Montes Claro – MG, 2011. p. 163-182.

OLIVEIRA, José Lopes de. **Rondônia: geopolítica e estrutura fundiária**. Porto Velho: Grafel, 2010.

OLIVEIRA, Rosângela Alves de. Economia solidária, povos e comunidades tradicionais: desafios e possibilidades em tempo de crise do capital. In: GAWORA, Dieter. et al (orgs). **Povos e comunidades tradicionais no brasil**. Montes Claro – MG: Unimontes, 2011. p. 153-162.

OLSON, David R.; TORRENCE, Nancy. **Cultura escrita e oralidade**. 2ª ed., São Paulo: Ática, 1997.

PERNIOLA, Mario. **Enigmas: egípcio, barroco e neobarroco na sociedade e na arte**. Chapecó – SC: Argos, 2009.

PINHEIRO, Zairo Carlos da Silva; CARMELLO, Nubia. O imaginário da água: reflexões sobre sua desmistificação. In: CARMELLO, Nubia *et al*. **Amazônia: recursos hídricos e diálogos socioambientais**. Curitiba: CRV, 2011. p. 263-271.

PINHEIRO, Zairo Carlos da Silva; SILVA, Gustavo Henrique de Abreu. Perspectiva para a compreensão das populações amazônicas considerando os de desenvolvimento humano e ética a partir de Ignacy Sachs e Zygmunt Bauman. In: X ENANPEGE, 2013, Campinas – SP. **Anais...** Campinas, 2013, p. 3498-3508. Disponível em: <http://www.enanpege.ggf.br>

PINSKY, Jaime. **A Escravidão no brasil**. 20 ed., São Paulo: Contexto, 2009.

PLATÃO. **A república**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

PRADO, Caio. **Evolução política do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2007.

RAMOS, Verena. Educação adaptada – chave para um presente e futuro auto-determinativo dos povos tradicionais. Um projeto de pesquisa no ambiente de uma comunidade de seringueiros na Rondônia. In: GAWORA, Dieter. *et al*. **Povos e comunidades tradicionais no brasil**. Montes Claro – MG.: Unimontes, 2011. p. 213-227.

RATTS, Alex. **As amefricanas: mulheres negras e feminismo na trajetória de Lélia Gonzalez**. Disponível em: [http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1278274787\\_ARQUIVO\\_Asamefricanas.pdf](http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1278274787_ARQUIVO_Asamefricanas.pdf)>. Acesso em: 01/07/2014.

REIS, Cézar Ferreira. Inquietações no Norte. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **História geral da civilização brasileira: administração, economia, sociedade**. 12ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008. p. 423-437.

RIBEIRO, Darcy. **Os brasileiros: 1. Teoria do Brasil**. 11ª ed. Petrópolis – RJ: Vozes, 1991.

RODRIGUES, Maria de Fátima Ferreira. Paisagens, geossímbolos e dimensões da cultura em comunidades quilombolas. **Mercator - Revista de Geografia da UFC**, Rio de Janeiro, vol. 10, núm. 22, pp. 103-121, mayo-agosto, 2011. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=273619427008>. Acessado em 15 de julho de 2014.

ROSENDAHL, Zeny. **Espaço e Religião**: uma abordagem geográfica. 2ª ed., Rio de Janeiro: UERJ, 2002.

ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (orgs). **Paisagem, imaginário e espaço**. Rio de Janeiro: UERJ, 2001.

SILVA, Avacir Gomes dos Santos. **Culturas desviantes: as espacialidades das comunidades ribeirinha do vale do guaporé rondônia**. [tese] Goiânia-GO: UFG, 2011. Disponível em: <[http://bdtd.ufg.br/tesesimplificado/tde\\_arquivos/46/TDE-2012-02-16T105430Z-1745/Publico/AvacirGomes.pdf](http://bdtd.ufg.br/tesesimplificado/tde_arquivos/46/TDE-2012-02-16T105430Z-1745/Publico/AvacirGomes.pdf)>.

SILVA, Maria das Graças S. N., O espaço ribeirinho. São Paulo: Terceira Margem, 2000.

SANTOS, Janeide Bispo dos. **A territorialidade dos quilombolas de Iará (BA): olaria, tapera e crioulo**. [dissertação] Salvador-BA: Universidade Federal da Bahia, 2009. Disponível em: <<http://www.geografar.ufba.br/site/arquivos/biblioteca/publicacoes/62884d82289d5b82f1c013de1ca20a32.pdf>>.

SANTOS, Milton. **Pensando o espaço do homem**. 5ª ed. São Paulo: Edusp, 2009.

SANTOS, Nilson. **Seringueiros da Amazônia: sobreviventes da fatura**. [tese] São Paulo: USP, 2002. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/>.

SCHOPENHAEUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**. I Tomo. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

SANTOS, Rosely Ferreira dos. **Planejamento Ambiental**: teoria e prática. São Paulo: Oficina de Textos, 2004.

SILVA, Mauro Gil Ferreira e. A praia e o imaginário social: discurso médico e mudança de significados na cidade. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (orgs). **Paisagem, imaginário e espaço**. Rio de Janeiro: UERJ, 2001.

SCHMID, Aloísio Leoni. **A idéia de conforto: reflexões sobre o ambiente construído**. Curitiba: Pacto Ambiental, 2005.

SILVA, Carla Holanda da. **Quilombolas paranaenses contemporâneos**: uma identidade territorial agenciada? uma análise a partir do exemplo de Adrianópolis no Vale do Ribeira paranaense. [tese] Curitiba: UFPR, 2013.

SILVA, Martiniano José da. **Quilombos do Brasil Central: violência e resistência escrava**. 2ª ed., Goiânia - GO: Kelps, 2008.

SORRE, Maximilien. *los fundamentos biológicos de la geografía humana: ensayo de una ecología del hombre: conclusion*. In: JOSEFINA, Gomez Mendoza; JULIO, Muñoz Jiménez; NICOLÁS, Ortega Cantero (orgs). **El pensamiento geográfico**. Alianza Universidad, S. A. Madrid, textos, 1982.

SILVA, Silvio Simione da; BRANCO, Jacinta Castelo; PINHEIRO, Zairo Carlos da Silva. (Org.). **Desemprego urbano e sua face rural**. Curitiba: Editora CRV, 2012.

SILVA, Juremir Machado da. **As tecnologias do imaginário**. Porto Alegre: Sulina, 2003.

SACHS, Ignacy. **Ecodesenvolvimento: crescer sem destruir**. São Paulo: Vértice, 1986a.

\_\_\_\_\_. **Espaços, tempos e estratégias do desenvolvimento**. São Paulo: Vértice, 1986b.

SAHR, Wolf-Dietrich. Signos e espaço mundos – a semiótica da espacialização na geografia cultural. In: KOZEL, Salete; SILVA, Josué da Costa; GIL FILHO, Sylvio Fausto (orgs.). **Da percepção e cognição à representação: reconstruções teóricas da geografia cultural e humanista**. São Paulo: Terceira Margem, 2007.

SAUER, Carl. Geografia cultural. In: CORRÊA, Roberto Lobado; ROSENDHAL, Zeny (Org.). **Introdução à geografia cultural**. 5ª ed., Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

SAUER, Sergio; ALMEIDA, Wellington (org.). **Terras e territórios na Amazônia: demandas, desafios e perspectivas**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2011.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: espaço e tempo: razão e emoção**. 3ª ed., São Paulo: Hucitec, 1999.

STAROBINSKI, Jean. **As palavras sob as palavras: os anagramas de Ferdinand de Saussure**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

SUERTEGARAY, Dirce Maria Antunes. Notas sobre epistemologia da geografia. In: **Cadernos Geográficos**. Universidade Federal de Santa Catarina. Imprensa Universitária, nº 12, 2005. p. 6-63.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues; AMARAL, Gustavo Gurgel. **Quilombolas de Jesus: vale do rio são miguel do guaporé/rondonia**. São Paulo: Editora e Gráfica WB, x 2010.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues; FONSECA, Dante Ribeiro da; Angenot, Jean-Pierre. (org.). **Afros & amazônicos: estudos sobre o negro na Amazônia**. São Paulo: Edufro, 2009.

THEVET, André. **As singularidades da frança antártica**. São Paulo: Edusp, 1978.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. 4ª ed., São Paulo: Martins Fontes, 2011.

TUAN, Yi-fu. **Topofilia**. São Paulo: Difel, 2012.

\_\_\_\_\_. **Espaço e lugar: a perspectiva da experiência**. São Paulo: Difel, 1977.

VICENTINI, Yara. **Cidade e História na Amazônia**. Curitiba – Paraná: Ed. UFPR, 2004.

VOLPATO, Luíza Rios Ricci. **Cativos do sertão: vida cotidiana da escravidão em Cuiabá**. Marco Zero: Cuiabá/UFMT, 1993.

WAGNER, Philip L.; MIKESELL, Mervin W. Os temas da geografia cultural. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROZENDAHN, Zeny. (Org.) **Introdução à Geografia Cultural**. 5 ed., Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011. p. 27-62.



## 7 APÊNDICE

### 7.1 NARRATIVAS

#### TARCÍSIO PEDROSO QUINTÃO

(1) Meu caso sabe ... nós não temos nem nada para comentar mais ... já to com setenta anos ... o que seria importante ... que foi feito ... alguma coisa assim ... queira num queira ... aqui começamos por um lado muito bem diferente do que está acontecendo hoje, né? Eu tenho que o que temos ... para nós não é muito importante devido já tamos fora dessa cidadania. No meu caso ... to meio por fora ... “di nada vi”. Já to aposentado com setenta anos ... pois é ... a minha vida é como eu to indo ... meio devagar por aqui mesmo ... passando dia a dia e pronto é isso aí. Não tenho que procurar mais futuro de fazer coisa ... é isso aí ... isso já eu não tenho mais ... Não ... não tenho mais isso pra mim ... não meu futuro é aqui ... como eu to aqui ... to vivendo ... tranqüilo ... no meu comerciozinho.

(2) Mexendo no meu comércio assim ... sem muito compromisso com ninguém ... o dia que eu quiser abrir mais cedo eu abro ... no dia que quiser abrir mais tarde eu abro ... quiser fechar mais cedo eu fecho ... ta bom meu sistema de vida ... pela idade que eu tenho.

(3) Minha relação com a cidade tive muito pouco ... minha cidade eu ia lá só a fim de trabalho ... minha cidade é Guajará Mirim ... Quando eu era novo só ia lá ... só em ano em ano ... fazer compras e vim trabalhar aqui pros mato ... Pimenteiras não existia naquela época ... nós que fomos os fundadores dela ... apresentando ela ... né?

(4) Cheguei aqui através do comércio ... tinha um comércio ambulante ... e por ali fui chegando ... cheguei por aqui ... daqui comecei a trabalhar ... é mais futuro de trabalho. E nós somos várias famílias ... íamos a Guajará ... Porto Rolim.

(5) Então ... de Porto Rolim ... aí foi até melhor do que a aquele sistema da borracha ... essas coisas que nós trabalhava ... A minha família toda foi para Guajará e eu vim prá cá ... fiquei trabalhando por aqui ... até hoje ...

(6) Pimenteiras só trouxe alegria para nós ... vimos começar ... então realmente ela trouxe alegria e melhoria de vida ... nunca imaginava que tava vendo uma coisa dessa ... do que nós tamos vendo hoje em dia ...

(7) Num tinha nada antigamente ... tudo aqui cada um começou a fazer ... tinha já uns seringueiros que trabalhavam aqui ... mais quando nós chegamos aqui não tinha nada ... do Governo não tinha nada ...

(8) Eu era seringalista ... era só mesmo época de seringa e nada mais ...

(9) Nossa relação com isso de quilombolas ... olha isso ainda fomos saber desde o tempo ... já de criança saber que nós somos descendente de quilombos ... Desde criança ... já criaram com aquele ... é ... nós sabia que a nossa descendência era dos quilombolas ... que nós

éramos escravos ... nós fomos criados já sabendo que tinha essa vida ... né? ... que nós era daquela família de negros ...

(10) Metade de minha família ta pra lá ... Vila Bela ... eu nem conheço ... foi de lá que veio os meus troncos ... os meus avôs.

(11) O meu avô conheci de mais ... o meu bisavô que eu não conheci ... ele morreu numa faixa de 75 a 80 anos ... Eles não comentavam ... mas os pais deles que comentavam sobre o sistema de lá dos escravos.

(12) Como minha religião é católica ... todo dia tem festa ... né? ... é meio complicado ... mais todo dia tem festa ... tem que ir tudo ... todo dia nós temos um santo ... é que uns dizem que existe ou num existe ... mas eu acredito neles tudo porque eu fui criado naquele sistema ... naquele regime ali ... existe pra mim todo.

(13) Já tenho família há uns 50 anos ... os filhos tão todos por aqui ... tão tudo ... não ... não ... um pouco em Vilhena uns outros em Guajará mirim ... outro em Porto Velho.

(14) O meu comércio foi assim ... comércio e borracha foi na minha infância todinha ... desde de que eu entendi ... na idade de doze anos ... que de primeiro ... pessoa na idade de doze anos já colocava para trabalhar ... Hoje em dia o sistema do estudo é outra coisa.

(15) O trabalho na borracha era assim: era um dos produtos que nós nunca pensava que sairia daqui da região nossa ... Todas coisas dependia da borracha ô! ... que lá a financiamento era pelo Banco Basa ... dava o financiamento para nós ... aí íamos trabalhar ... Quando era a vez de fazer um empréstimo no mês de janeiro ... fevereiro ... março ... tava fazendo ... aí fazia as compras. Naquele tempo andava de Guajará Mirim até Vila Bela ... Naquele tempo fornecia acesso até Vila Bela ... pois de Vila Bela pra lá não tinha acesso nenhum ... era de Vila Bela que fazia acesso pra Guajará ... né? ... Tudo era financiado pelo banco ... vinha fazia as compra e ia trabalhar na borracha ... Quando era mês de janeiro ... fevereiro ... nós vendíamos os produtos ... Chegava lá procurava um comprador ... vendia e pegava o dinheiro e pagava o banco ... Então era um sistema de uma forma ou de outra que foi aparecendo ... você nem imaginava que teria ...

(16) Essa dívida imensa aparecendo e ninguém nem imaginava ... era nosso futuro ... não tinha parceria ... num tinha roça ... era a borracha mesmo ... Olha ... eu desde quatorze anos ... já comecei trabalhar nisso até os ... ou até os 45 anos ... Poxa bastante tempo ... Fui o derradeiro que parou de trabalhar ... olha aí! ... Então ... a borracha foi ... desaparecendo ... uns compradores ... e isso e aquilo ... num teve mais incentivo! Incentivo nenhum ... o banco cortou o empréstimo que fazia ...

(17) As seringas também não foram desaparecendo ... não! ... É porque hoje entra o negócio da lavoura ... a lavoura acaba com os seringais todo ... e os seringueiros tentavam conservar a natureza e a região ... porque os seringueiros não mexiam em nada ... num mexia numa árvore ... em nada ... porque trabalhava nela e deixava ela viva do mesmo jeito ...

(18) Minha relação com a mata não era de nenhum medo ... nada ... num passei nenhum perigo ... graças a Deus! ... Cobra ... onça ... tudo isso eu via ... mais nunca ... teve assim nenhuma para me atacar ...

(19) Eu e o João Granha fomos os primeiros que foi chegando no barranco ... É que eles quando chegaram por aqui ... também foi igual eu também ... realmente nós nem aqui num paremos ... nós parava lá aonde é o Renato hoje ... lá em Santa Cruz ... que hoje é uma estância de turismo ... então começou lá ... lá era a cidade aqui não tinha nada.

(20) A vinda foi sempre o governo que incentivou ... por causa das enchentes lá. Alagava demais ... aí o governo disse que não tinha forma de ajudar lá ... com as escolas ... com isso ou aquilo ... por que aí alagava ... não tinha nenhum segurança ... foi aplicando prá cá ... deu até um trabalhorzinho para tirar nós de lá ... porque tudo mundo queria ficar lá ... mesmo alagando nós queria ficar lá ... porque era acostumado ... era a cidade nossa ... nós num queria mais nada ... num queria vir pra cá ... aí fiquemos ... né? Fez a escola ... trouxe um posto médico ... trouxe a comunicação ... trouxe um campo pra nós ... foi indo por aí.

(21) A igreja nós que fomos ajudando ... construindo ela. A placa na cruz marca 1907 ... e diz o povo ... Diz o povo que encontraram essa placa quando vieram os primeiro exploradores pra cá ... uns seringueiros encontraram ela ... Parece que era um cemitério ... Encontraram a placa na mata e trouxeram pro lado de cá já arrancada de seu lugar e colocada aqui na igreja ... A placa ta escrita em alemão ... acho que ali era um cemitério ... que além dessa acharam outras ... não foi só essa ... tem uma pequenininha de ferro ... aquela lá também era de um cemitério ... mas ninguém sabe desse cemitério não ...

(22) Quando eu vim pra cá tava funcionando esse lugar aqui ... nossa casa era lá em Santa Cruz. Aqui nós chegamos mais cedo ... desde 58-59 ... já tava por ali trabalhando ... agora pra nós vimos em 70-75 ... vimos pra cá ...

(23) Em Santa Cruz tem um ponto turístico ... né? Só vai assim ... pessoas turistas ... de fora da região ... lá é tipo uma ... pousada do Renato ... é bem próximo daqui ... lugar histórico ...

(24) Eu preferir viver aqui do que em Guajará Mirim ... pelo menos ... por que minha família maior tá tudo pra outro lado ... Eu não me dou com cidade grande ... aqui é um lugar pra mim ... porque Guajará é grande ... tem que ter muito cuidado ... e aqui eu num tenho ... aqui todo lugar que eu passo todo mundo me conhece ... eu vou passando e alguém fala: "é o senhor Tarcísio ali" ... Esta importância acho boa ... essa ligação ... É sem contato é ruim ... aqui desde que começou estamos juntos ... Eu falei que eu sou gente fundador daqui ... todo mundo que chega ... só de olhar eu sei se é daqui ou ... Isso é importante ... que eu acho ... numa cidade mais avançada ... Minha idade já ta meio avançada é diferente ... A cidade quanto mais grande o cara tem que ser mais ativo ... até pra andar ... né? tem que andar com uma capacidade ... e a minha vista já é curta ... eu olho uma coisa penso que é um buraco mais num é ...

(25) Nasci em Porto Rolim e me criei nessa região aí ... eu comecei a andar por aqui pelos quatorze anos ... O meu caso devo ficar por aqui mesmo ... eu não sei se saio daqui pra parte nenhuma não ...

(26) Quando era criança para entender nossa origem ... né? dos meus avós ... histórias ... e que Dona Alice fala ter visto inclusive a marca da escravidão ... vinham fugidas ... pra Vila Bela ... sim ... migrando prá cá ... Falam muito da escravidão ... e tudo mais ... contava as estórias dos escravos ... Eles já não alcançaram ser escravos ... não! é que meus bisavô pra lá já foram

... Mas eles não ... no tempo deles já não tinha mais escravidão ... Mas minha origem é Vila Bela pra cá ... todo mundo me parece qué é isso ... nós viemos ... nós entrou por aqui ... é por Vila Bela ... todos nós ... Tentei conhecer meus parentes por lá duas vezes em Vila Bela ... mas quando a gente foi lá era época de festa ... como agora mesmo ... tamos preparando pra ir pra outras por lá também ...

(27) A gente vê ... como lá em Vila Bela tem aquele príncipe ... Forte Príncipe da Beira ... tem aquelas construções antigas ... tempo dos escravos ... Chegada ali ... começaram fazer uma igreja ... num terminaram ... Eles me mostraram que foram os escravos que começaram a fazer aquilo. Se você olhar a dificuldade que era construir aquilo ali ... um porto! Aquelas lajes feitas tudo de pedra ... de tijolo ... num sei de que era ... tudo isso ... pode falar que era do tempo dos escravos ... mas ninguém fala assim não: “eu trabalhei aqui ... eu vi trabalhando” ... Já não falavam mais nisso não ...

(28) No nosso tempo ... acho que de nós todos aqui ... os pai e as mães num era assim rígido assim não ... de judiá ... nem nada ... mas quando o pai falava: “fica aqui!” ... Não tem negócio de falar: “ha pai! eu não posso ir” ... Ou o pai falar: “vai em tal lugar” ... e dizer: “não pai eu não posso ir agora”. Meu pai fala: “vai em tal lugar e tal hora eu quero você aqui!”

(29) Naquele tempo ... geralmente ele mostrava qual era o caminho certo ... né? Sempre meu pai falava pra nós que todo mundo tinha que ter uma responsabilidade ... porque ler ... estudar não existia naquele tempo ... Fiz só até o segundo ano primário ... aí eu fiquei de quatorze ano ... treze ... Antigamente só ia pra escola com dez anos ... aí fiz o primeiro e o segundo ... fui pra doze ... pra terceira ... eu passei pra terceira ... mas num estudei. A escola era lá no Porto Rolim.

(30) Aí o meu pai já começou me tirar pro comércio ... pra um canto e pra outro é ... larguei de mão e daí quatorze anos comecei a andar pra cá ... quase só ... mandado pelo meu pai ... aí abandonei a escola ....

(31) Com quatorze anos ... era um pequeno homem! Conseguia fazer tudo só. Num precisava de papai ... negativo ... a primeira vez que eu vim prá cá tinha quatorze anos ... Eu vinha com meus colegas ... vinha com tio ... que era de idade ... vinha me acompanhando. Eu vinha trabalhar pro meu pai ... viemos nós três ... começamos por lá ... por baixo. Gastei trinta dias para gente dar conta de fazer o percurso da viagem ... e quando eu cheguei lá meu pai gostou da viagem aí já me mandou pra outro canto e pra outro ... e nunca mais fui na porta de uma escola ... agora já passou ... só quando me chamam lá pra assistir qualquer coisa de meus filhos ... né?

(32) Ler e escrever ... um pouquinho ... fazer suas contas ... tudo isso eu resolvo ... é que tudo isso aí eu aprendi já fora da escola ... por conta própria. Uma coisa que eu não sabia ... perguntava a outro ... ele me explicava e assim foi indo e eu fui aprendendo ...

(33) A cidade de Pimenteiras ... a imagem que eu tenho é ... acabei de me criar por aqui e vi ela começar ... então fiquei com aquela ... pra mim ela é a melhor cidade que eu tenho ... pra mim morar ... né? Nem Guajará Mirim mesmo eu não tenho vontade de morar ... minha família mora toda lá mais eu num moro ...

(34) Ser remanescente quilombola é importante ... porque realmente eu sou mesmo ... direto ... meus pais me falavam que nós era ... nossa família vem da escravidão ... tanto por lado de pai e mãe ... tudo é uma coisa só ... é tudo negro e tudo puxado de Vila Bela ...

(35) Esse tempo todo ... ninguém nunca me maltratou por ser negro ... é descendência num vou negar ... que eu sou mesmo negro ... né?

## PAULO RUFINO PEREIRA

(1) Perfeitamente ... o mais importante é que eu ... a caminhada da gente desde que se entendeu ... né? A sobrevivência de antes ... os pai da gente ... uns vô ... então ... do custo de vida de antes ... Não era como hoje ... porque hoje ... a pesca ... é já um emprego aqueles que já tem ... assim ... um empregozinho público ... Antes a alimentação era da lavourazinha que fazia ... alimento ... da mistura da carne ... era da caça do mato ... uns peixe ... e o trabalho era o ramo da seringa.

(2) A castanha ... mas aqui nessa região do Remanso pra cá ... vamos dizer de Pedras Negras pra cá não tinha safra da castanha ... Então aqui era a poalha e a seringa ... né? Só que a lavoura ... não tinha ... cereais não tinha ... não tinha preferência porque o comércio era só os comerciantes de barco ... aquele que fornecia pro ribeirinho ... Por exemplo se a safra da seringa começava naquela época as vezes no mês de maio ... no mês de abril que seja ... encerrava no mês de dezembro ... então aqueles patrão que tinha aquela freguesia que eles fornecia ... Então já deixava aquele fornecimento para aquela pessoa até chega mês de abril ... maio ... para o trabalho da seringa de novo ... Cada qual mantinha sua freguesia ...

(3) Tinha daqueles seringueiros ... que trabalhavam uns cinco ou seis outros seringueiros ... que tinha aqueles patrão deles ... então aquilo era por conta deles. Quem tinha seus seringalzinhos ... como meu pai mesmo tinha seringalzinho ... Passou depois a trabalhar também depois com dez homens ... quinze homens ... que ele fornecia pro patrão geral e ali vendia pra aqueles seringueiros ... e ainda tinha a poalha.

(4) Era assim ... então terminava aquela safra a pessoa ficava à vontade ... quem quisesse mexer com sua lavourinha mexia pro consumo ... mais no máximo ficava esperando até chegar a época ... mas ele tava sendo fornecido pelos patrões ... né?

(5) Naquela épocas tinha muito comerciante ... desde o grande ao pequeno que fornecia assim ... tinha uns ambulantes que pra comprar o produto ... fosse a dinheiro fosse a mercadoria ... era a vida de antes ... Tinha a época também da venda do couro do Jacaré e da pele da lontra ... é da pele ... era proibido ... Não eram proibido na época ... o gato ... a onça ... livre comércio ... do Jacaré Açú ... chamado de Cimã ... um grandão é ... então é aquela coisas ... Queixada ... Caititu ... tudo ... O veado mateiro que é o veado e a Jaguatirica que é um gato ... mas o preçinho ... um preço bom ... tudo isso era coisa da sobrevivência daquela época ...

era comércio que tinha ... tinha pessoas que se dedicava só pra aquilo ... né? Caçava assim pra vender a pele.

(6) Era suficiente ... fatura ... só a única coisa que não é como hoje que o que procura tem ... vamos dizer assim ... aquela compra de várias coisas porque uns comércios tinha época que não fornecia para os ribeirinhos ... e deixavam aqueles meses ausentes ... mas só que as coisas que faltavam já ficava a gente esperando ... já a época que eles tornavam vim...

(7) Assim ... tinham umas coisas que imitar ... né? naquele período de tempo ... dessa maneira ... mas havia uma vida alegre ... uma vida que num é como hoje ... hoje todas as coisas é fácil ... Hoje eu olho assim porque sou daquela época ... que hoje as pessoas tá tendo um maior conforto e reclamai e tal! Por que na época o senhor fazia daqui ... ali ... um patrimoniozinho ... era um patrimoniozinho naquele tempo que não tinha idadezinha ...

(8) Não olhavam a dificuldade não! ... Hoje o senhor fala pra alguém: “vai duas três horas por ali a baixo no rio pra mim” ... mas reclama: “mais é no remo?”. É desse jeito que fala! ... Outro fala assim: “com motor na rabeta ou com voadeira?”. Poxa! ... É desse tipo que falam!

(9) É bem a maior mordomia ... eu tiro pelos filhos da gente mesmo que ... já foram criado assim ... e falam: “ha tal coisa assim e assim” ... na época era a maior alegria ... a gente passava por essas dificuldades ... mas pra gente era o maior prazer ... né? Se vivia feliz.

(10) Num existia certas enfermidades que tem hoje. Aquela época parecia que Deus ... parece que colocava a mão em cima. Essas pessoas de fora ... que freqüentava pessoas de fora ... só vinha assim de trabalho ... falam: “ah mais aqui dá muita maleita” ... que naquela época falava maleita ... que é a malária. É um tipo de febre ... assim.

(11) Nós entrava pra esse seringal assim ... como era do tempo já que a gente se entendia por gente ... passava três mês ... quatro mês ... nesse mundão ... nem um diazinho de sol assim ... é quando chegava assim num acampamento domingo é ... aquela seringueirada ... que tomava assim um banhozinho de sol ... Moreno assim como eu ... negro ... então ... só ficava cinzento ... falta do sol ... mas sadio.

(12) Na época era tudo mata ... montanhas ... esse lado pra onde falam agora Rondolândia ... que pra lá era derradeiro acampamento do meu pai ... de seringa ... tudo aquilo ali. Hoje ele já é falecido há muitos anos ... conhecido como Antônio Canguru ... que era famoso aqui de Mato Grosso ... Maior seringalista da época ...

(13) Aqui veio atingir a malária ... deixa eu ver ... foi a partir já de 70 ... mais o povo de fora que vinha pra pegar esse trabalho que tinha em Cabixi ... Aqui pra onde fica Cerejeiras hoje ... que lá era acampamento ... depois passou ser uma fazendinha ... Aquele povo dizia: “fulano chego com malária” ... e nem tratar da malária ninguém sabia não ... aí que apareceu um doutor aqui ... que daí foi incentivando ... outros médicos num sabia tratar. Tinha a SUCAM ... que quando começo a SUCAM ... vinha de tempo em tempo ... de fora borrifar. Cacaio nas costas borrifando ... muitos desses antigos contam isso ... A clorotina quando tinha algum curava ... mais aquilo era pra acabar ... né? ... eu pelo menos aquilo quase mim matou ...

(14) Peguei uma malária naquela época que a gente não conhecia ... então tomava aquela clorotina ... tinha problema de fígado menino! Ficava para se acabar ... então o médico que falou minha situação ... perto de Cerejeira ... o Jorge ... quando ele conheceu falou: “seu fígado tá para estourar!” ... Eu com 43 ano ... nem uma tinha pegado! ...

(15) Fui criado daqui mesmo ... só aqui ... de outro Estado só meu vô por parte de pai que era nordestino ... Rio Grande do Norte ... mas meu vô parte de mãe era daqui ... por isso que eu sou bem fundado nos quilombolas ... porque meu vô é de mato-grosso ... e a minha mãe ... a minha avó por parte de mãe ... conheci minha vó por parte de mãe ... só meu vô por parte de pai que faleceu novo ... que era nordestino ...

(16) Tudo era ali do Mato Grosso ... minha vó era até descendente de índio ... Vila Bela ... ela era índia mesmo com mato-grossense ... com negros ... Minha vó por parte de mãe também era dali de Vila Bela ... eu ainda tenho família ali ... é mais longe mais ainda tenho pelo sobrenome ...

(17) Eles contavam é mais ou menos idêntico com as dificuldades de hoje ... olha aqui tem pessoas de Vila Bela ... que veio residir aqui no Guaporé ... próximo daqui ... e quando chegou na época disse que ele tinha família aqui na época ... parentes ... E quando chegasse em uma certa idade ... ele ia morrer lá na terra dele e aconteceu ... E Deus ouviu ele ... chamava-se Manoel Felipe de Brito ... tio do meu vô ... aí chegou na época ... ele juntou uns afilhados ... sobrinhos ... e de barco de remo ... ele mora ... mais ali ... ali aonde ... chama ... como é que chama ... eu esqueço o nome daquele tempo ... agora é Urugá ... aqui próximo ... Juntaram ... tripularam um barco grande ... foram deixar ele lá em Vila Bela ... morreu lá ... onde é a família dele ... Foi em trinta e não sei quantos ... sei que ele morreu com noventa e num sei quantos. Conheci ele quando criança ... conheci ele que era família da gente ... ele era tio do meu vô por parte de mãe ... e assim por diante ... Porque a dificuldade que eles encontravam ... Porque o meu avô por parte de mãe ... ele fez parte da época que Mato Grosso começava de Guajará Mirim ... depois que criou essa Rondônia ... que veio essa divisão aqui próximo daqui ... Cabixi ...

(18) Ele foi um dos que fez essa viagem ... aqui a linha que faziam era o batelão aquele tempo falavam assim ... batelão que falavam ... tripulado daqueles cara escolhido ... cara bom mesmo ... de remo ... Era um mês que eles saíam de lá ... e aí chegavam ... despachavam que tinha pra despachar e aí virava pra traz ... pra Guajará Mirim ...

(19) Então meu vô conta que essa baldeação tinha ... pra chegar em Guajará de Porto Velho pra cá ... num tinha ainda “viatura” era assim uma estrada ... então era fazendo baldeação daquelas cachoeiras maior ... baldeação por terra ... aqueles homens escolhidos também pra baldear todas coisas até chegar aqui onde é a cachoeira mais pesada ... até chegar em Guajará Mirim ... Meu vô ele era encarregado desse grupo que fazia ... para ir em Vila Bela ...

(20) Conheci Vila Bela ... depois de uns anos ... pequeno não ... só uns outros de minha família ... meus tios ... outros parentes ...

(21) Tudo era aqui do Guaporé com os comerciantes ... num existia estrada pra ... Cervejeira era tudo seringal ... num tinha contato com ninguém ...

(22) Vilhena era um nadinha ... já tinha um nome ... mais era povoadozinho ... Aqui em Pimenteiras ... quando eu nasci o povo já contava ... meus avós já contavam que isso aqui foi uns estrangeiros que residiam aqui nessa Pimenteiras ... então esse nome já existia ... que eles eram estrangeiro e nós nem sabe se é nome de pimenta é a nossa própria pimenta que nós chama ...

(23) Antigos contam ... que quem descobriu Pimenteiras ... é ... foi uma pessoas alemão que veio pra cá ... um desses morreu e que o nome dele ta gravado naquela cruz que ta li bem de frente com a igreja católica ...

(24) Aquelas pesquisa ... vinham pesquisar ... então viram aqui uma posição de uma terra bonita ... né? ... Então foi aí que eu me entendi por gente assim ...

(25) Agora só que já foi já do tempo do senhor João Cância o pai do senhor Alexandre ... depois veio o professor ... que é o finado Antonio Nunes ... que foi o primeiro professor daqui.

(26) Foi assim que foi habitando ... e daí quando veio o projeto da gente ... que o Governo fez a preferência pra o povo aqui em Pimenteiras devido que lá ... o povo já obedeceu e a gente veio tudo pra cá e aí era tudo uma família só pra fazer o trabalho ...

(27) Peguei o desmatamento em Pimenteiras ... já depois de um ano ... já veio a demarcação da rua e o projeto de um municípiotinho ... mas antes disso já vinha pra cá ... Éramos como uma família só ... trazia a família aqui nessas áreas tudinho ... a gente sozinho veio e trabalhou ...

(28) Cada qual pegou um assim ... um pedaço da pista ... pedaço reta ... a família vinha e ajudava ... é assim que começou essa pista aqui ... daí que já veio ... foi aumentando ou povo e veio o projeto municipal ... e assim foi aumentando ... foi crescendo ... mais foi desse tipo ...

(29) O povo que era daqui eu num senti diferença por que era tudo da família ... muitas pessoas de fora que veio chegando ... mas era uns povo todo humilde ... que chegavam também pegava o mesmo ritmo ... o mesmo modo de sobreviver com o povo ... ribeirinho ... né? Assim a gente foi adaptando assim ... que hoje os cidadãos de 70/80 pra cá que foi chegando o povo de fora ... então foram adaptando no mesmo sistema dos ribeirinhos daqui ... e se deu bem ... lugar calmo até hoje ... as pessoas de fora que vem gosta ... adora Pimenteiras ...

(30) No período de adolescência e quando criança ... depois como adolescente ... eu tive a oportunidade de um ano ... que foi lá em Santa Cruz de estudar ... Uma professora que foi naquela época tinha tudo isso ... Uma pessoa pegava de doze anos acima já ... Os professor podiam ... estudava encostado conforme a professora ... Mas não matriculava assim ... naquele tempo ... aí a professora que eu agradeço até hoje ... e ela é viva ... é a professora Maria Jesus que ela teve dó de mim ... né? Eu fui um moleque humilde ... ela me viu e perguntou a meu pai se eu tinha algum estudo ... se eu já tinha tentado estudar pelo menos em casa ... O meu tio que me deu uns dias de aula assim em casa mesmo ... só uns meses ... pronto eu tava com idade de 8 ou 9 anos ... aí eu tive esse privilégio ... que ela falou: “não é possível seu Bruno” ... que era o nome do meu pai ... “faz dó! o cabra já tá rapaz ... já tá com quatorze para quinze anos e não sabe ler!”. Ela disse não tem problema não ... mas eu tenho dó dele ... ele vai



estudar encostado mais ... “você quer estudar?” ... ela perguntou ... e eu disse: “eu quero” ... “Encostado mais ele vai estudar comigo” ... disse ela ... meu pai liberou! ...

(31) Foi assim ... que eu fui criado assim ... trabalhando na seringa ... arrancando poalha desde a partir de 9 anos. Nunca fui um filho que tivesse amor de mãe criado em casa não ... era assim no seringal ... A mamãe ficava em casa criando outros já vindo ... né? Que naquela época era assim ... a mãe criava muito ... só na minha família foram quatorze ... mas só doze se criaram ... e foi criando e ...

(32) Só naquela época que eu vinha pra casa ... passava o inverno em casa ... daí a gente não ia pra mata ... Num tinha esse negócio de ... criança não trabalhava não! Agradeço muito isso ... de meus pais ... não passava a mão na cabeça ... por que é pequeno não trabalha! passava a mão não ... e era com o maior prazer que pude trabalhar ...

(33) Ah! não pode! e hoje em dia que parece que já vem com o dom de ser malandro ... de ser safado aí piorou ... né? ...

(34) Eu falo assim ... graças a Deus ... que eu falo assim ... graças a Deus que até quando eu criei os meus ... ainda não existia essa ... essa lei doida ... que porque aí os filhos falam: “há não pera aí pai ... eu vou dar parte pro conselho”. Eu já tenho ouvido isso sim ... então digo graças a Deus porque eu ia parar só na cadeia ... porque se precisasse ... e não precisou eu bater em filho meu nenhum ... num precisava porque obedeciam ... ai tudo bem ... mas se fosse assim um filho rebelde ... hoje ... eu digo se fosse ... ah mais! Eu digo eu só ia parar preso ... eu ia falar ... eles tão lá com fome como! vocês vão fazer ... vocês vão lá dá manutenção pra eles ... por que eu to preso aqui ... e aí? ...

(35) Naquele tempo os filhos obedeciam! Aquilo parece que já mudou ... eles vinham tudo numa caminhadinha tudo como cordeirinho ... num tinha nenhum malandro pelo meio. Se tinha algum por ali ... uns outro vinha e dizia ... cuidado com o pai! não vamos fazer tal coisa se não ... eles cuidava com irmão pra não fazer tal coisa ... se não!

(36) Então ali ele ficava ... o malandro escorando ... escorando mais só que ficava juntos de cada trabalhando ... não atrapalhava não ... era desse tipo ...

(37) Hoje a mãe manda lava uma louça não vai! ah Deus o livre! É o que eu falo ... fui criado dessa maneira ... agradeço muito ... o pai soube me criar ... é ... eu não fui desobediente ... então tudo isso como que eu vinha falando ...

(38) Desobediência com o professor nem pensar! não ... nem pensar ... hoje os alunos batem nos professor! é ... eu trabalho lá de vigia nas escolas ... então eu vejo as humilhação que as professoras passam com uns alunos ... . Na hora que tem que sair ... bota o vigia cuidando ... daqui a pouco já tá com um caderno debaixo do braço ... daqui a pouco pula o muro ... isso cansou de acontecer ... é desse tipo! Eu trabalho de quantos anos de vigilante num colégio eu sei a judiação que as professoras passam! ...

(39) As vezes o pai reclama que o filho num ta aprendendo ... mais a professora num pode ensinar direito ... Tem aqueles que ali tem deles que é rude num interessa ... tem uns que num interessa mais é inteligente ... e aquele que num interessa e num é tanto inteligente. Sabe que

tem cabra com a cabeça dura mesmo ... e aí ele desmurece ... porque uns outros tá crescendo ... aí ele pensa: “ah mais to nem aí” ... É desse jeito ...

(40) Foi seis meses de aula que eu tive com a minha professora ... mais graças a Deus ... consigo ler ... pra mim desempenhar meu caráter em alguma coisa. Graças a Deus ... eu aprendi ... mais as quatro operação ... eu aprendi ... ó com seis meses em ... porque já tava por conta de terminar as aulas ... e já tava quinze anos já ... eu terminei com dezesseis ano ... mas Deus me livre ... eu tenho muita consideração por ela até hoje ...

(41) Por que naquela época os alunos ... eles tinham aquele respeito assim ... os professores naquela época era considerado pelos alunos e pelos pais como um ídolo ... era aquele maior respeito pelo professor ... os pais respeitavam aqueles professores ... tinha aquele maior respeito ... consideração ...

(42) A mãe não vinha brigar com o professor ... lá não ... que ele tinha de corrigir ... ele corrigia ... depois ... da outra vez que vim reclamar da professora vai ser pior ... “tá escutando” ... “se tá vendo”! era assim que dizia ... era assim ...

(43) Por exemplo ... quando o menino reclamava pro pai ... o pai não acreditava no menino ... mas na professora ... Tem eu já vi ... pais aí que acredita é no menino ... dizendo que a professora não tá interessando porque esse menino não tá aprendendo é nada ... eu percebo as coisas eu ouço ... escuto ... né? ...

(44) Era dessa maneira que era ... mais era uma maravilha ... eu conto assim mais ... que quando a professora ... que cada dia tinha três ... quatro aluno fazendo faxina ... não tinha negócio de ser só a mulher não ... que fazia faxina na escola ... então ela ficava reparando qualquer sujeira que aparecia ... eu dava risada ... eu era besta pra achar graça ... ela falava ... olha cuidado ... quando tava corrigindo ... castigando ... se era um novato ... e eu ficava morrendo de dar risada ... e ela olhava pra mim ... porque eu tava achando graça? era desse tipo ... qualquer sujeira que ficasse ... “é você fulano” ... “você que fazia a faxina” ... “vem aqui tem um lixo” ... um falava pro outro ... “pega” ... ela dizia ... “pega você também aí” ... eu ficava pra morrer de rir ...

(45) Era uma disciplina maravilhosa ... a pessoa criava naquilo que era ... valia a pena ... uns alunos daquelas turmas ... pra entrar no colégio ... eu vejo hoje que uns chega e vai ... Naquela época não ... eu via uns alunos chegava e ficava tudo ali ... A professora chegando falava ... vem junto com nós ... fulano ... sicrano ... vinha tudo ... fazia a chamada ... chamava fulano ... um falava ... “ausente” ... “por quê?” ... ela já perguntava ... Só que depois uns pais vinham e já sabia o porquê ... Sabiam se tava doente ... doente não vinha ... Aí tudo tinha que formar fila ... e não era qualquer fila. Começava pelos mais pequenininho tudinho ... sempre que tinha o menor lá na frente ... tinha fila das alunas ... tudo caladinho ... chegava fazia uma oraçãozinha e já sentava. Fala “ó todo mundo silêncio!” ... cada um pega seu. Na hora do recreio era formava do mesmo jeito ...

(46) A cidade de Pimenteiras é importante como ... enxergando um outro desenvolvimento ... conhecimento mais das coisas ... então a vantagem que a gente achou quando Pimenteira povoou ... foi evoluindo ... né? Então muitas coisas que a gente um pouco que sabia explicava

pro filho. Hoje já não ... já quando eles pega um tamanhinho ... vê que já ta desenvolvida a mente deles em muitas e muitas coisas importantes ...

(47) O espírito familiar de comunidade já num existi mais ... agora ... as duas famílias por aqui ... no sistema que era a respeito um com o outro ainda é o mesmo ... é mais só que ta bem resumido ...

(48) E Pimenteiras num mim sinto só não ... nessa parte também ... então a gente tem hoje até as visitas das pessoas que trabalho ... sobre o problemas dos idosos ... a aparte social ... parte da saúde ... visinho que a gente tem aquelas reunião ... passa muitas coisas importante pra gente ... da maneira dá gente desenvolver a mente ... a gente não ficar tão parado ...

(49) Ali conversar ... dialogar com as pessoas que tem aquela intimidade pra conversar ... mais então nessa parte a gente não se sente isolado não ... por parte é bem atendido nessa parte ...

(50) É importante também ser reconhecido como descendente daqueles quilombolas é muito ... muito importante ... eu acho ... muito importante ... Migraram de Vila Bela ... aqui é mais ou menos um quilombo ... é proveitosa e eu sinto orgulho disso porque ... que o regime o regulamento ... só de falar em ser cativado já é uma coisa humilhante ... Então isso hoje já criaram aí uma maneira como lembrar o fundamento dos quilombolas ... que importância isso tem ... Então a gente se sente que é valorizado a descendência ... As pessoas que pegam ainda a história dos quilombolas que são as famílias ainda que tem o sangue das famílias que os quilombolas ... Hoje quer dizer que a gente se sente feliz porque sabemos que tem um maior apoio e um valor! ...

(51) Apesar de que os nossos antepassados tiveram uma história de vida muito humilhante e sofrida ... mas hoje graças a Deus ... o Governo ... as outras entidades ... hoje reconhecem o trabalho escravo ... né? Trabalho sofrido ... humilhante ... mas hoje é um povo que ta sendo reconhecido ... e hoje graças a Deus somos livres graças a luta. Nossos antepassados que lutaram por essa liberdade ... e o esforço dos nossos antepassados ao trabalho ... ao sofrimento ... hoje nós tamos tendo reconhecimento disso ... que ta sendo valorizado ... sendo lembrado isso então ... pra nós é importante ... Eu mesmo sinto orgulho. Porque a gente vem de uma descendência que cultiva a história de um povo que foi sofrido ... mas também sempre foi um guerreiro que contribuiu para nosso o país hoje.

(52) Descendo de pai e de mãe quilombolas ... e de meu vô ... vem do meu vô daí ... vem da minha mãe ... das duas vós por parte de mãe ... e meu vô por parte de mãe ... esse era de lá de Vila Bela ... que era um cativo mesmo ... meu vô.

(53) Então ... a gente se sente feliz ... né? saber que é como eu to dizendo ... né? ... sabendo que ta sendo ... evoluindo ... crescendo aquela é ... lembrando aquele passado.

## HERMELINDO DE OLIVEIRA LEITE

- (1) É no nosso caso aqui ... pra mim já foi feito ... já ta todo feito nessa vida ... ah ... um passo mais adiante que eu queira dar ... que eu queira fazer ... aí já vai depender principalmente dela ... da Izabel ... num tem coisa que eu vou fazer ... que passa do meu alcance ... eu num bato a cabeça ... lembro dela ... Ela eu acho que é a solução.
- (2) Quem vai gostar de ouvir ... assim ... até mesmo antes de muito tempo ... de toda aquela época de todo aquele processo de convivência da onde começou pra chegar até hoje ... é muita coisa!?
- (3) O quanto foi difícil ... né? na época ... nesse mesmo lugar aqui ... nessa mesma região ... Só que não pode ... não pode nem comparar nadinha como hoje ... com essa Pimenteiras agorinha ... O que ta vendo ela hoje ou que nasce hoje ... Nunca vai querer concordar que ela era aquela de 1956 ... Era tudo esquisito lá a região de Santa Cruz ... Então o que a gente tinha pra viver era o trabalho porque esse trabalho era difícil ... Para trabalhar a pessoa ... o trabalho às vezes era pouco ... só que o sacrifício muito ...
- (4) Ontem eu tava falando com uma pessoa aqui ... e a gente lembrando dessa estrada que nós tem aí ... essa principal ... Quem ia viajar ... não posso dizer o ano mais ... dez anos atrás ... tinha um lugarzinho aqui perto que era um drama para as pessoas ... quando falava daquele lugar ... ele coçava a cabeça porque era difícil ... pela dificuldade que tinha ... de transporte ... né? Tinha que ir até Cerejeira ... para buscar alguma coisa de Cerejeira ... Tempo do picadão tem mais ou menos uns 15 anos ...
- (5) Só que essa dificuldade ficou aí um bocado de tempo ... Eu falando aqui para aquela pessoa que ... olha hoje quem quiser vê tem que parar de viajar um pouco pra poder perceber como era aquele lugar ... Agente diferenciou muito de lá ... não tem como não lembrar ...
- (6) Então num tinha prazer não ... era só problema mesmo ... né? Estava trabalhando ... invés de dar uma gaitada dava um grito de raiva ... me lembro e me faz ri ...
- (7) Esse lugar que eu quero dizer chamava-se Curva ... ou lá na Curva. Num é aqui em Pimenteiras bem ... uns 15 km lá de Santa Cruz ... a ponte ... primeira ponte grande aí ... de lá um pouco pra traz ... então é um lugar traumatizado que tinha!
- (8) Primeira localidade era prá cá a baixo de Pimenteiras ... Então .. tudo que acontecia nessa Curva ... nesse tempo ouvi ... Era difícil por causa disso: às vezes o senhor ia fazer uma viagem que pode ... que faz hoje com meia hora ... trinta minutos ... antes era dois dias ... e às vezes nem chegava ... num chegava no local! ...
- (9) Como também ... vai hoje ... vai pescar um peixe ali ... se quiser diz: “eu não vou comer esse peixe” ... “eu vou vender ele e comprar carne” ... agorinha mesmo ali já ia lá vendia ... comprava a carne e vinha almoçar. Na época pra pescar um peixe era tão fácil assim ... mas pra vender esse peixe não podia! ... tinha que comer ... Se lembrava da carne não tinha carne ... então a dificuldade era sempre assim ... num é como hoje ...

- (10) O processo da época da borracha ... do ciclo da borracha ... da poalha ... começo viver com a renda dela ... né? bem pequeno ... tinha ... deixa eu ver ... eu era ainda criança. Nessa mesma região ... eu comecei a cortar seringa ... ajudando um irmão meu ... que já era mais velho ... por que eu comecei por ali com uns 8 e 9 ...
- (11) Porque assim ... nós ia de dois sempre junto ... ele era mais grande eu era mais pequeno ... e assim sempre um ajudando o outro ... Então tudo foi crescendo assim e a gente num sentia muito assim ... porque a família era mais unida na época ... né? Era difícil ter uma pessoa com um filho ... um pai ter um filho sozinho ... sempre tinha dois ... três filhos ... e criava tudo junto! ...
- (12) O respeito era até maior de família ... porque o filho mais velho ... quando o pai saía ... ele ficava em casa como pai ... Uma criança tinha que respeitar ... má educação era difícil ... Ele me trata como amigo ...
- (13) Acho isso importante ... acho até hoje ... porque se não for assim ele num gostava de mim ... e ele gosta de mim ... por que eu num aborreço ele ... Eu acredito que meu irmão mais velho num tem ressentimento de mim ... de coisa alguma ... e trabalhemos até gente grande ... uns vinte poucos anos ...
- (14) O ideal era o trabalho na borracha ... Era assim ... a gente misturava com outro produto ... por épocas ... assim ... mas o ideal era a borracha ... Hoje parou ... eu nem sei contar por quê ... né? Mas a gente calcula assim que deve ser por muita produção ... porque reproduziu muito e daí o povo cultivaram ... plantaram ... e hoje já num tem quase ...
- (15) Sabe aqui pelo Amazonas ainda alguns cortam mais ainda é difícil ... mas teve muita borracha ... teve aqui também ... misturava a borracha com outros produtos ... Tinha a poalha ... também era um produto que se trabalhava dois meses três pra consumo ... as vezes tinha serviço de madeira ... mas pouco ... o mais de um tudo era a borracha ...
- (16) A venda dos couros ... dos animais que era vendido na época tinha também ... que é a mistura que eu to falando ... que não era proibido por aqui ... né? ...
- (17) Naquela época num tinha plantação ... Hoje eu falo pra eles aí que tem uma desvantagem ... já não é muito vantajoso a pesca hoje porque na época que começou num tinha muito tempo e você via uma caixa de pele aqui no rio Guaporé ... Parece que diminuiu tanto os animais que da pena ... e aí foi quando começou a pesca ... Então a gente ia pescar ... punha o espinhel ... ficava aí ... vinha e tirava o peixe a hora que queria ... hoje já não pode mais ... Hoje tem muito Jacaré ... tem muita onça ...
- (18) Eu quero dizer que ... o produto mesmo era a borracha ... A gente trabalhou muito com a borracha ... foi um trabalho que deu também ... tinha que ter muita técnica ... e num quero dizer que teve ciência ... mais prática ... prática. Até o costume de trabalhar era mais extenso ... de que um outro ... porque a hora que começava num podia parar ... saía correndo ... tinha que voltar correndo ...
- (19) Complicado ... começava ... agora não faz frio ... Na época que começava o corte da seringa ... tinha dia que de manhã ... se ele não tivesse o compromisso com ela ... ele não ia porque era muito frio ... Quando era pra terminar ... era já o inverno e muita chuva ... Tinha dia

que cortava quase o dia todo ... aí quando era de tarde vinha a chuva e levava todo o leite ... perdia ... lavava.. assim foi indo rapaz ...

(20) Na época tudo era difícil ... né? Tudo dava trabalho tudo dava mais trabalho ... Mas também o homem tinha mais certeza no que tava fazendo ... porque ... eu acho até que ... por causa da liberdade que tinha ... que hoje ele não tá tendo tanto assim ... Lá na mata ele é muito deprimido ... na época se tinha uma onça ali ... eu num ia. Eu podia não quer fazer nada com ela ... eu podia não quer perturbar ela mas também não corria dela ... Passava por ela sem problema nenhum porque eu tava confiado numa arma que eu tinha que não deixava por nada. Hoje eu já deixo de ir no mato porque num tem arma mais ... num pode matar ... fico lembrando e rindo dessas coisas! ...

(21) Em Pimenteiras ... aqui num tinha movimento ... quer dizer eu mesmo quando andei aqui da primeira vez ... num tinha não ... tinha só a casa de uma pessoa ... daí nem lembro se existia algum por perto ... mais era pouco ...

(22) Não foi a enchente ... foi assim crescendo ... como esse caminho que a gente tava falando agora pouco ... ele começou dar espaço ... ele começou crescer assim ... e aqui terra alta e tudo ... então ... o que o senhor fazia lá em Santa Cruz lá é pântano baixo! Tudo o que o senhor podia fazer em Santa Cruz transferiu pra cá ... é lá é baixo ... Um pouco de terra ... até escola lá teve ... quando eu era menino teve dois ano de escola ... Ensinava inclusive alguma coisa que a gente pode escrever ... contar ... foi ali que aprendi ... né? Meus filhos já foi aqui ... mas foi também depois que teve essa estrada para Laranjeiras que a coisa cresceu ... antes era um nada ...

(23) Com relação a herança quilombola de quando era criança ... não ouvia falar em quilombolas não ... nos antepassados ... Isso daí a gente nunca ouviu falar ... né? Até porque na época as pessoas trabalhavam e eu era muito ligado ao meu pai ... Tava trabalhando e num tinha tempo em dizer “eu vou passar pro meu filho esse tipo de assunto” ...

(24) A gente ficou sabendo agora ... até porque a gente vai vendo assim ... que todas as coisas ... até o nome traz uma atividade ... então coqueiral ... então é um nome que traz um pé de coqueiro ... né? Quilombola ... é por que tem uma descendência de uma gente estrangeira ... ou gente diferente ... quando vai ver de onde é esses quilombolas ... aí o pessoal me disse assim ... “é de lá da África e onde pode encontrar eles mais é ali no mato grosso ... Vila Bela”.

(25) Meu pai falava ... eu escutei algumas vezes ... falou que ele tinha um tal tio Paulo ... esse era de Vila Bela ... Eu num cheguei ver ele ... mas era morador de vila bela ... de cor assim como a gente ... Meu pai também era escuro também e num tinha ... num tem! como dizer ... não pode ser de outro lugar ... Pode ter descido de lá pra cá ...

(26) O meu pai era irmão dessa dita pessoa dos proprietários em Vila Bela ... Agora eu não sei se meu pai algum dia tinha morado lá ... como é que foi ... né? Não lembro onde nasceu não ... Só que também a mãe deles ... conversava já muito sobre coisas assim de baixo ... como tem ali a Pedras Negras ... A mãe dele a finada Vitória eu conheci ela ... minha avó ... era gente de lá ...

(27) Olha eu não conheço desses antepassados ... quer dizer não tenho experiência ... nunca tinha ouvido falar ...

(28) Não me contavam nada ... sei que eles eram de Vila Bela ... os pais deles eram de lá ... a raiz é de lá de Vila Bela ... né? Não tinha aquele interesse ... como agora que o pai senta e explica pro filho ... como que é ... né? ...

(29) A minha avó também era de Vila Bela ... Meu pai era negro assim ... preto que chega a ser azul ... negro mesmo! ... Minha esposa a Hilda conta que o pai de seu pai ... ele era da África mesmo! ... Ele era marcado com ferro ... que africanos de primeiro era marcado ... Hilda conta que escutava quando era pequena ... Mas eu não lembro dessas histórias não ...

(30) Acho importante sim essa ligação com esses antepassados que viveram parar nessa região diretamente da África ... né? ... que eram ainda até marcado ... que era trazido na África num navio ... né? ... Em Vila Bela que fizeram aquele ... com se que chama? Paredão ... Aquele monumento lá que tem ... foi construído pelos escravos ...

## EULÁLIO MENDES NERY

(1) A minha experiência de vida no trabalho foi seringa ... né? ... Eu trabalhei da idade de doze anos até quarenta e cinco ano ... tirando seringa ... Trabalhava junto com meus pais ... Depois passei a ser dono da minha pessoa já toquei por conta ... vinte anos aí já encerrei meu trabalho com a seringa ...

(2) Era divertido ... só que era nas matas ... nesse mundão aí ... nuns desertos assim eu ficava ... né? ... mas era um trabalho bom ... divertido ... a gente sobrevivía daquilo ... daquele trabalho. Seringa vendia pros patrão e aí comprava o açúcar ... feijão ... óleo ... cartucho ... munição ...

(3) Era assim ... vamos dizer assim ... conviver na mata é um negócio assim que num deve ser pra qualquer pessoa ... Deve ter uma certa vontade ou gosto ... como é ... coragem ... Se a pessoa não tiver a coragem ... ele não enfrenta um trabalho desse sozinho ... pode ser assim com um companheiro. Eu enfrentava assim ... sozinho ... sozinho ... sozinho ... eu trabalhei foi só! ... Sozinho ...

(4) Dentro da mata fechada ... dentro de um barraquinho de palha ... igual esse aqui ... mas só que era bem fechadinho cercado de paxiuba ...

(5) Tinha o seringal ... no rio Santa Cruz ... Indo ... fica próximo ... você cruza indo aqui pra cerejeira você cruza ... com aquelas pontes que tem o Santa Cruz ... onde era a área do seringal ... Hoje em dia tudo é fazenda ...

(6) Aqui Pimenteiras ... não existia nada ... aqui só existia três moradores ... três moradores que tocava roça ... trabalhava em roça ... Era o João Cândia e o irmão dele ... e esse Algemiro Preto ... e a dona Paula que é viúva ...

(7) Na época ... aí chegou o tempo daquele governador Jorge Teixeira ... mandou construir esses colégios na beira do rio ... Lugar que tinha cinco ou seis famílias ... Ele juntava o lugar mais próximo e fazia um colégio e puxava aquela gente de Santa Cruz ... as famílias iam pra lá pra pôr os filhos pra educar ... Aconteceu aqui em Pimenteiras ... fez colégio onde era área da Prefeitura era um colégio ... chama: Inácio de Castro ... Laranjeiras também ... Santo Antônio e Pedra Negra ... todas construiu ... foi formando aos poucos ... foi chegando o tempo que terminou o mandato dele ... deixou essa estrada aqui ...

(8) Trabalhava lá em Santa Cruz ... vinha só a passeio ... porque eram conhecidos da gente ... a gente se encontrava ... visitava assim ...

(9) Eu não tive a oportunidade de estudo sabe ... Tive um ano de escola com uma professora que veio de Guajará Mirim ... Uma professora por nome Jesus ... lecionou um ano e nesse um ano o nosso pai nos colocou ... e só foi esse ano ... o resto foi tudo no mato ... Aprendi um pouquinho porque ele era professor formado ... mas só que ele não dedicou a profissão dele ... ele ensinava assim ... mas ele não tinha a paciência de ensinar ... ele era assim um pouco estressado ... qualquer coisinha ... dali a pouco já tava batendo ... as pessoas não aprende desse jeito ... né? ... E quando custava um pouco ... não tava sabendo a lição ... aí quando dá fé já tava batendo e aí fazia enrolar tudo. A professora não fazia não ... a professora ensinava bem ... ela era professora mesmo ... uma vez ensinava ... mas não exercendo a profissão como ele ... Ele ensinava assim ... chegava do trabalho e dizia pra gente: “pega ... faz isso aqui ... A B C!” ... A professora ensinava diferente ... ela paga pelo governo para ensinar ...

(10) Eu assimilei ... o que eu estudei com ela eu aprendi ... verdade mesmo ... Leio muito pouco mas escrevo ...

(11) Meu pai era meio estressado ... mais não era violento ... daquele sistema antigo que qualquer coisinha já vinha batendo nos filhos ... que hoje em dia já não existe mais ... Os pais tem que sentar com os filhos ... as filhas e dar conselho ... conversar mais não espancar ... né? ... Naqueles tempos era peia mesmo! Esses de hoje eles prevalece da lei de hoje em dia ... então certas coisas que não é pra fazer eles faz por que sabe que não existe mais o castigo que existia de antes.

(12) Minha avó Afra Gomes eu conheci ... Meu avô não conheci ... pai do meu pai não conheci ... chamava Pedro ... Minha avó por parte de mãe chama Margarida Antônia ... Meu avô chamava Rufino Pereira ...

(13) Minha vó Afra saiu de Vila Bela ... lá assim os filhos dela ... Ela contava assim ... que no tempo dela não conheceu o pai ... o pai do pai do meu pai ... O pai dela é daqueles da origem que era ferrado com ferro de marcar gado ... é! ... Aqueles africanos que eram vendidos da África ... Ela não chegou a vê-lo ... foi já conto do pai dela ... ela não chegou a conhecer ... Naquela época que eu era pequeno ... mais recordo até agora! ...

(14) Minha origem é Vila Bela praticamente ... é praticamente ... né? ... Mesmo eu nascido aqui ... veio de lá ... O meu avô por parte de pai e todos vieram de lá ... descendo o rio ... terminaram por aqui ... Meu pai morreu em Guajará e minha mãe com 91 anos tá aí na Santa



Cruiz ... A minha avó era boliviana e meu pai era rio-grandense ... Agora por parte de pai ... já é todos assim ... todos pretos ...

(15) Ele era professor formado ... formou na Bolívia ... né? O pai dele passou uma condição lá ... essas coisa de boliviano ... Ele tinha 7 anos de idade ... e agradaram dele ali e convenceram o velho pai dele e levaram ele pra Bolívia ... e entregou depois de homem ... rapaz formado já ... e trouxeram ele ... Falava muito bem o espanhol ... pouco do inglês ... falava um pouco do inglês ...

(16) Pimenteiras é bom ... eu gosto do lugar porque o lugar é calmo não tem violência ... Todos se conhece uns aos outros ... porque sempre tenho visita ... Tenho os irmãos ... tenho aqui sobrinha ... tem um ou outro que sempre tão me visitando ... tem os netos ... Os amigos sempre tão aqui ... as vezes ta um ou dois pra conversar comigo sempre ta ali ... chega um chega outro ... é assim ... né?

(17) Entre aquele tempo e o agora ... melhor agora ... Melhor agora porque tem outras facilidades ... outros recursos ... Se adocece aqui já tem outros recursos pra levar e naquele tempo não tinha ... Era a única dificuldade daquela época ... era dificuldade ...

(18) As pessoas morriam aí porque não tinha transporte ... O único transporte que tinha aqui na beira desse Guaporé era essa lancha do governo que vinha de Guajará uma vez por mês! Saíam de Guajará dia 5 ... a outra dia 15 e a outra dia 25 ... Duas à Vila Bela ... uma até a boca do Cabixi ... aí foi indo ... foi indo ... ficou só uma viagem por mês ... que vinha até a Pimenteiras ...

(19) Hoje já conheço Vila Bela ... Não dizer que morei ... Tenho uma irmã que mora lá ... sobrinhas tem bastante ...

(20) É importante formar essa Associação de Quilombolas ... dizendo vamos tocar agora como se nós fôssemos descendente quilombolas ... é importante ... né? Se vir algum recurso pra gente ... pra mim ... Se vê ali em Pedras Negras ta funcionando ... por que só aqui não? Lá tem um cara que fez financiamento até de 15 mil reais ... fez financiamento pra comprar gado ... comprou motor ... tem prazos de pagamento ... com umas taxas com juros muito mínima ... é através dessa associação ...

(21) A diferença de Pedras Negras e Pimenteiras ... aqui foi a última ... recente a se organizar ... Pedras Negras já tem uns oito anos que começaram a organizar ... Costa Marques tem mais tempo ainda ... são Miguel do Guaporé tem mais tempo ... Forte Príncipe da Beira também ... A nossa aqui foi a última ... começou agora ... Começou do ano passado pra cá ... Então a diferença é muito grande das outras ... Com certeza se nós tivesse também já nos organizado estaríamos também no mesmo patamar de Pedras Negras ... Não recebemos ainda recurso ... mas muitas coisas nós já estamos sendo pago ... Estamos trabalhando pra isso ... Tem que haver divulgação ... saber que aqui em Pimenteiras tem uma comunidade quilombola ... Sabiam que aqui em Pimenteiras tinha pessoas negras ... mas não sabiam que era uma comunidade quilombolas ... agora que nós somos registrados ... antes só era um grupo mas legalmente não era reconhecido ...

(22) Como eu tava colocando ... ta melhor agora por causa da facilidade ... né? ... Porque a dificuldade naquela época era muito grande ... mas essa infelicidade que eu falo não tem a ver com infelicidade não! ... porque não faltava visita pra mim ...

(23) Fui amigado uns 33 anos ... um filho só ... e um só casamento ... não ... não quis mais essa responsabilidade ... É melhor viver só porque aí você não olha pra trás e vê que você tem que ... se tem um filho ou dois e tem a mulher ... tem a responsabilidade ... Penso que a família é uma responsabilidade ... com o filho ... pior ainda ... é uma responsabilidade grande ... Eu não quis não quis mais ... vou vivendo até os dias que deus quiser ...

## FIRMINO DE BRITO

(1) Eu sou Firmino de Brito ... nascido e criado na Fazenda Santa Cruz ... que hoje é município de Pimenteiras né? E a gente veio aqui informar a minha experiência de vida ...

(2) Meu pai era seringueiro ... trabalhava com seringa ... daí ele faleceu e eu com 16 anos tinha sete irmãos que era responsável ... porque a minha mãe ficou viúva ... parei de estudar para trabalhar para ajudar na escola e botar meus irmãos para estudar ...

(3) O meu primeiro trabalho foi cortar seringa ajudando meu pai ... Porque a sobrevivência naquele tempo aqui no Vale do Rio Guaporé era a seringa ... eram os seringueiros ... não existia pescaria ... não existia emprego não existia nada e tinha uma professora que veio de Guajará-Mirim para dar aula para nós na Fazenda Santa Cruz ...

(4) Ali era um vilarejo mais ou menos de trinta casas ... e todos os seringueiros iam para o seringal trabalhar ... mas suas esposas permaneciam ali naquela vila para colocar seus filhos na escola para estudar ...

(5) Então eu continuei trabalhando ... e fui cuidando dos meus irmãos ...

(6) Eu e minha irmã nós tínhamos um pedacinho de terra ali até hoje ... nós mudamos ali do sítio pra cá em 1969 e nós permanece aqui ... só que eu fui para São Paulo eu fui pra Mineiros ... Brasília ... Manaus e esses cantos tudo aí ... Eu tenho conhecimento das cidades grandes ...

(7) Daí dia 05 de janeiro de 1988 eu comecei a trabalhar na prefeitura como braçal ... trabalhei trinta dias e depois passei a ser secretário ... depois fui ser chefe de área de campo ...

(8) A minha vida de lá pra cá foi envolvido desde 2008 com política mais trabalhando neste distrito que é Pimenteiras ... eu e o Baiano ... conhecido como José Luiz da Silva ... Fui presidente da escola Inácio de Castro como presidente da APP (Associação de Pais e Professores) e fui líder da comunidade ... sempre fui cabeça que trabalhei em parceria com a igreja ...

(9) Foi aonde nós tivemos com o Valdelito para dar entrada na criação do município ... porque nós vivíamos isolados ... aí então o município de Pimenteiras foi criado porque tinha

necessidade e não estrutura ... Porque o primeiro administrador votado aqui fui eu ... Tive quatro eleição ... Uma como administrador ... a segunda como administrador ... terceiro ganhei como prefeito tampão ... como administrador né? de lá pra cá fui chefe de gabinete ... fui vice-prefeito ... e agora eu estou concorrendo de novo a vice porque eu fui convidado para fazer parte desse grupo e dar uma continuidade no trabalho em benefício de Pimenteiras ... da população de Pimenteiras ...

(10) Porque o prefeito atual que está aí trabalhando bem para o nosso município ... (11)

Agora voltando na vida ... no campo ... eu contei a vida política agora eu vou contar a vida pessoal sobre a vida dos seringueiros ... a vida do pessoal no campo que trabalhava suas lavourinhas para permanecer e atender suas famílias ... seus vizinhos que ninguém vendia nada pra ninguém ...

(12) Meu pai ele foi o primeiro seringueiro ... tudo era seringueiro ... Só que tinha o Bruno Rufino Pereira que era cunhado do meu pai ... ele mexia com mercadozinho ... e foi o primeiro professor que deu aula e o segundo professor que deu aula lá em Santa Cruz foi o Bráulio Nery e depois a primeira professora que teve foi do nosso colégio Inácio de Castro ... a professora Galdina ... a segunda a Almerinda que mora hoje em Candeias do Juary e terceiro continuando foi a Vanderlina que mora aqui e continuando e todo o povo que era seringueiro ...

(13) Quando veio a demarcação do INCRA na região ... aí a demarcação foi passando no loteamento ... mas já vinha um pessoal que ia loteando e ia entrando ... e então Pimenteiras ficou assim uma área urbana aqui distrital mas não tinha demarcação ...

(14) Vou falar para o senhor que naquele tempo e até hoje o pessoal fazia uma roça aqui outro fazia aqui ... mas era tudo em benefício no consumo das famílias ... interno não tinha venda ...

(15) Em 1985 já saiu a pesca aonde gerou várias oportunidades para muitos pescadores pegar o peixe que era levado de avião daqui para Vilhena ... onde teve a vivência melhor para cada pai de família ... e hoje temos a criação ... foi a criação do município ... onde gerou emprego e renda para muitas famílias de Pimenteiras ...

(16) Porque os filhos de Pimenteiras hoje estão tendo uma oportunidade de dia 30 levar o pão de cada dia para seus filhos ... Hoje aqui são poucas as pessoas que não são funcionários ...

(17) Eu fui chamado para Porto Velho para fazer parte do projeto quilombola e participei ... quatro dias de reunião e eu fui uma das pessoas entrevistados ... como eu não sou funcionário e na época como eu não tinha vínculo nenhum com órgão público ... tinha saído do poder né? saí em 2004 e estou voltando agora para a nova eleição pra ver se Deus prepara a minha vida para eu fazer novamente pra ajudar a população ... para dar continuidade ...

(18) Eu nunca tive assim visão de ver só o meu lado ... eu vejo o lado da comunidade ... então eu indiquei quando eu cheguei aqui a Beca ... Amiga e companheira parente e que tenho confiança nela ... Porque nós passamos por um problema para resolver ... ela tem capacidade

de resolver e é por isso que eu indiquei a pessoa dela pela amizade e pela competência também porque não adianta eu ter amizade e não ter competência né? não funciona ...

(19) Ela é uma pessoa batalhadora e a gente está aí junto ... Muitas vezes na reunião eu falho um pouquinho mas hoje voltamos no trabalho quilombola ... Nas entrevistas que eu tenho feito ... nos trabalhos sobre quilombola sobre o conhecimento de que antigamente aqui Pimenteiras começou pelos índios e os índios foram os primeiros habitante daqui aqui dentro de Pimenteiras

(20) Segundo veio um pessoal de fora os alemães aonde tem uma cruz instalada ali na frente da Igreja ... foi através da família desse alemão que faleceu aqui e trouxeram essa cruz em homenagem a ele ... Eles trouxeram essa cruz e está ali na porta da igreja ...

(21) Essa cruz não foi achada ... Do meu conhecimento porque eu tinha 8 ou 9 anos quando nós morava ali em cima e família que era do Joaquim Estevão moravam aqui e tinha um cemitério ali ... e eu era criança mas lembro que minha madrinha ... minha madrastra Valdivina no dia de finados nós íamos naquele cemitério ali pra acender velas lá para os falecidos né? eu tive conhecimento dessa cruz e depois entrou aqui os cuiabanos depois dessa família e chegaram os cuiabanos que vieram de Cuiabá ... e eles roçaram isso aqui tudo ... eu lembro de tudo isso aqui ... aí eu acho que lá eles pegaram essa cruz no cemitério e levaram mais pra lá e o senhor João Câncio Fernandes Leite ... Diz que ele achou essa cruz lá em cima mais para dentro do mato né?

(22) Meu conhecimento na idade que eu tinha eu posso contar para o senhor a verdade que o Argemiro que é filho do seu Joaquim Estevão que mora aqui ... que esses foram os terceiros moradores que vieram pra cá ... e depois os quartos moradores foram os cuiabanos ... depois os quintos moradores foram os vieram a família Fernandes Leite ... com delegado ... professor ... enfermeiro foi que vieram pra cá ... Nós a minha mãe já faz parte da sete família que veio aqui para Pimenteiras que nós morávamos ali ... então esse é o conhecimento que eu tenho ...

(23) Daí quando eu fui chamado para falar sobre os quilombolas eu conferi para o senhor aquelas famílias né? daí fomos o quilombola e nisso a gente vem assessorando a Beca ... Ajudando ela ... Veio já varias entrevistas do pessoal remanescentes quilombolas pra saber as informações ... só que tem muitas entrevistas que não estão batendo porque eu levo uma verdade e outro traz uma diferença ... e isso eu acho que nós deveríamos sentar todo mundo e conversar e mostrar uma coisa só ... Porque aí tem dúvidas ...

(24) Mas o que eu to falando sobre os quilombolas é a realidade ... aí já perfeito tem a filiação do pessoal ... tem a presidência ... o pessoal que trabalha na diretoria como a Beca ...

(25) Isso é o conhecimento que eu tenho sobre os quilombolas ... que são os remanescentes quilombolas aí ... minha família ... a minha mãe ela é descendente natural de Vila Bela da Santíssima Trindade ... já o meu pai é filho do meu avô que ele trabalhava na lancha de Belém no Pará ... daí ele chegou lá ... e daí que casou com a minha mãe e aí já é desse meu avô que era natural de Belém do Pará e já minha mãe é natural de Vila Bela da Santíssima Trindade ...

(26) Então nós temos vínculos com os quilombolas de Mato Grosso ... de Santíssima Trindade ... né? diretos isso mesmo ... mas só que nós ... mas a minha mãe não criou lá ... ela nasceu lá e mudou para cá ... Mas ela não nasceu lá em Vila Bela ... ela nasceu em Laranjeiras e a mãe dela veio gestante de lá para cá ... daí fiou em Laranjeiras depois subiu ... depois casou e depois e permaneceu aqui até esse ano que ela faleceu com 87 anos e a gente nos criamos aqui só que eu fui para o quartel ...

(27) Eu sai ... eu viajei ... eu fiquei doente e fui para São Paulo e para outros lugares para cuidar da minha saúde ...

(28) Mas o trabalho que a Izabel vem fazendo aqui com os quilombolas precisa de mais apoio nosso ... eu mesmo sou errado ... quero participar ... mas é que agorinha mesmo eu estava saindo ... mas parei e vim aqui dar essa informação para ela ... e passar para o senhor a realidade ...

(29) Hoje nós estamos dependendo de que contar ... porque Santa Fé ... Santo Antônio já está funcionando com os quilombolas que o senhor já deve ter conhecimento ... Lá em São Miguel já está também estipulado já como quilombola já ... (30) Eu acho que seria importante esses projetos ... porque já foi dado entrada ... Nós já mandamos um levantamento sobre os remanescentes quilombolas ... Tem Ata tem tudo feito sobre os remanescentes quilombolas e nós ficamos aguardando porque veio um pessoal aqui ... da Fundação Palmares ... aquele dia e eu não participei eu fiquei assim meio desligado mas por causa dessas correrias minha ... Mas eu apoio a Izabel ...

(31) Em Porto Velho a gente teve apoio do governador e da FUNASA e do projeto que tem projetista pra fazer todo o projeto quilombola que tem para fazer ... Só que depois o senhor sabe tem que fazer e a dificuldade que tem para sair para deslocar ... porque muitas vezes ir ali e voltar ... Eu disse para o senhor eu passei o apoio para ela funcionar ... Ela tem até como conseguir uma diária para poder viajar ... uma passagem e eu não tenho vínculo nenhum com órgão público ... mas estou para ajudar ela ...

(32) Hoje eu não sei porque tinha uma ONG ali para cima de Costa Marques que trabalhava sobre isso aí ... Dizem que tem uma parte que tem um projetinho que diz que fizeram lá e conseguiu a liberação dessa área não sei quantos que é lá para os remanescentes quilombolas das terras de Laranjeiras ... então eu tenho conhecimento de que foi conseguido assim ... mas eu não sei o total de quantos e de nada não ... então eu falo para o senhor ... o que eu estou te passando é realidade ...

(33) Minha mãe não contava sobre quilombolas não ... não ... não ... Tive conhecimento vendo na televisão passar diretamente né? ... Mas eu não tinha participado mesmo do encontro para ter conhecimento ...

(34) Quando a gente foi para Porto Velho ... Tem a Elci que é a representante de Porto Velho ela quem deu a palestra para nós ... Ficamos quatro dias e cada dia ela passava um item pra gente ter o conhecimento ... Que eu passei a ter conhecimento do direito e do dever que o remanescente tem ... que nós temos aqui ...

(35) Vai ter muita importância sermos reconhecidos como quilombolas ... Eu falo porque tem muitas pessoas que são natural de Vila Bela e eles tem um direito porque eles estão aqui em Pimenteiras e é que só que eu sei que tem um direito de a pessoa brigar em cima dos direitos de remanescente para conseguir a área de terra ...

(36) Tem condições de conseguir a área de terra para os remanescentes ... Olha eu acho que vai ser importante e é um direito que o cara tem dentro do Governo Federal né? porque eu acompanho e vejo direto na televisão passar e eu estou mais ou menos informado e atualizado sobre os direitos e deveres ...

(37) O que importa é a melhoria de vida comunidade ... porque é que nem eu falo para o senhor ... aqui tem muita gente que não tem um pedacinho de terra e ele mora com quatro cinco filhos e ele não tem um emprego não tem nada e ele conseguindo hoje dois alqueires de terra ... sobrevive pra quem quer trabalhar né porque eu vejo muitas pessoas que tem um alqueire de terra e ele sobrevive daquilo ali ... ele trabalha em cima da terra e faz o plantio dele e trabalha uma diária para um uma diária para outro e ele consegue sobreviver ...

(38) Hoje também com o projeto de remanescentes quilombolas com a Beca como presidente ... eu sei que ela é competente e se ela tiver com o título definitivo nas mãos tem como conseguir um financiamento para os pequenos produtores remanescentes quilombolas ... O governo federal está disposto em dar financiamento porque eu tenho acompanhado ...

(39) Então nós aqui a muito tempo vem brigando em cima dessa lei sobre o título definitivo que o prefeito correu atrás ... Ele ta correndo mexendo e hoje mesmo vai fazer um levantamento disso aí para nós ... para o nosso município é muito importante ... porque ele vai ser legalizado ... Vai ser importante pra ele fazer um empréstimo ele tem como ajudar os próprios filhos de remanescente daqui tem como estar indo para fora pra estuda ... e assim não tem como ele conseguir nada porque não tem nem como viver sem o apoio do governo federal né?

(40) Pelo meu conhecimento que eu tenho que tem muito remanescente mesmo ... que é remanescente mesmo e ele precisa desse apoio do governo federal ...

(41) Como eu tinha falado eu vi na televisão esse negócio de remanescentes de quilombolas ... Então aí fiquei interado ... Eu não minto e ninguém nunca tocou nisso ... (42)

Quando eu vi passar na televisão eu disse para a minha prima assim ... eu disse pra ela assim que Vila Bela estava assim sendo reconhecida né? o povo estava tendo um direito ... mas a nossa família tudo mora lá ... Nós temos que ter algum vínculo ... Eles estão recebendo cesta básica ...Têm terras que eram de direito deles né? e aí eu danei a trabalhar assim ...

(43) Foi assim que aí a dona Nena me fez o convite para eu ir para Porto Velho ... eu falei ... olha dona Nena ... de Vilhena ... eu não tenho dinheiro ... Ela era assistente social ... Então a dona Nena descobriu esse vínculo com esse remanescente quilombola raça negra ... Ela foi até Costa Marques e levou o Goiano junto ... foram lá e acompanharam até Santa Fé que já tem os vínculos todos preparados lá aí de lá eles trouxeram tudo e marcaram essa visita com nós em Porto Velho

(44) Fui convidado como representante para conversar com o pessoal lá e lá nessa palestra nossa foi mostrado o problema de energia ... foi mostrado o problema de saúde e de maquinário para poder ter os remanescentes de quilombola e tudo essa parte ... Eu falo para o senhor o seguinte: porque lá eles disseram assim vocês como remanescentes quilombolas vocês tem direito ao posto de saúde ... vocês tem médico ... vocês tem direito a dentista ... vocês tem tudo ... então foi o que passaram pra mim lá em Porto Velho ... então eu vim interado de lá ...

(45) Então a imagem que eu tenho de ser remanescente quilombola é como se fosse um processo de luta para conseguir adquirir os direitos que não tiveram durante a escravidão ... isso aí ... Isso foi o conhecimento que eu tive assim com aquela reunião de quatro dias ... Vim interado para poder ajudar e aí eu achei que a Beca seria a pessoa indicada ...

(46) Então a gente tá aí ... A Beca é bem vista na comunidade ... não está envolvida com política ... ela é política ... mas ela não está envolvida ... Está trabalhando e nós temos que ajudar ela isso é o meu conhecimento que eu tenho ...

(47) Bom a imagem do nosso município que eu tenho é que até porque tem a cidade verão que é título da nossa cidade e também mostrando para o senhor que é uma cidade pacata ... é uma cidade que hoje já está em desenvolvimento a cidade hoje ela acolhe todo mundo ... Todo mundo que vem aqui gosta né?

(48) Temos o Festival de Praia excelente no nosso município ... esse agora deve ter dado bem mais ou menos 10 mil pessoas por aí ... É uma cidade tranquila ... não tem problemas assim de brigas ... de morte ... eu gosto desse lugar aqui ....

(49) Estou a como candidato a vice-prefeito pedindo a Deus que me ilumine nos meus passos é que eu tenha que ajudar e chegando lá eu vou ajudar a presidente acompanhando por onde for ... e terá o nosso apoio para os nossos quilombolas ...

## ABEL MENDES NERY

(1) Eu vou procurar a origem né? então ... porque a origem é muito importante ... Meu pai ele veio de Vila Bela ... como diz ele é da gema do Mato Grosso ... e tem uma mistura de rio grandense no meio ... e índio ... era lá de Vila Bela e nós somos aqui de Santa Cruz ...

(2) Minha mãe não era lá de Vila Bela não ... Meu avô veio de lá e ela nasceu aqui na Ilha das Flores ... meu pai é ali para baixo de Porto Rolim ... nasceu e criou ... é mas meus avós vieram de Vila Bela ... chamavam-se Pedro Nery e a Afra Gomes ... avós por parte de pai ...

(3) Por parte de mãe ... eu esqueci o nome do meu avô ... não tem relação com os quilombolas não né? esses de mãe ... não ... Parte de pai é quilombola ... mas por parte de mãe não ...

- (4) Meu pai não contava sobre eles assim praticamente nada ... não falava nada não ... Somos da terceira geração ... Pedro Nery e Afra Gomes ...
- (5) Nasci e me criei em Santa Cruz assim ... né? ... Quando eu vim pra cá eu tinha uns trinta e poucos anos ... e ficamos morando ali ... porque ali ... era boca de seringal ... porque nós trabalhávamos na seringa ... porque quando eu nasci eu me criei lá e quando eu vim para cá eu era homem feito já com família ...
- (6) Então vi tudo isso aqui nascer ... eram quatro ou cinco casinhas ali na frente da igreja católica ... Naquele meio umas casinhas de palha ali na frente ... que era pouco morador ...
- (7) Quem morava lá era a família do seu Cândia e da dona Alice que morava ali ... o pai dele Seu Alexandre que moravam ali naquele meio e tinha um enfermeiro por nome de Antônio Nunes que morava ali também e tinha o postinho de rádio que tinha ali e operava ... e nada mais ...
- (8) Pimenteiras era só aquelas nove e não sei quantas moravam ali ... pra ver que quando nós mudamos de Santa Cruz para Pimenteiras lá eram trinta famílias e aqui não passava de nove ... era maior do que aqui ...
- (9) Mas por que nós mudamos pra cá ... o governo de Jorge Teixeira ele disse que não ia mais dar assistência lá em Santa Cruz porque lá era propriedade e porque na fazenda eles davam professores davam de tudo né e lá tinha o proprietário né? era quem era o dono ... um tal de Suriadaque ... Ele era descendente de turco ... era turco ...
- (10) Então o gerente lá dessa fazenda também mudou para cá ... e lá ficou a fazenda né que depois foi vendida para os colombianos ... Mas antes deles tiveram o tal de Lívio Marinho ... e outros foi pra Cuiabá e espalhou tudo nesse mundão aí ...
- (11) A nossa relação no período de infância ... mas para nós puxar esse assunto aí é meio complicado ... O sistema dos pais daquele tempo era de um jeito ... né? ... e agora a sobrevivência é de outro jeito ... O modo de tratar ... Hoje os filho não obedece mais os pais e naquele tempo só no olhar já tinha que obedecer ...
- (12) Você acredita que eu tava com vinte e cinco anos e eu ainda não mandava em nada ... até a minha roupara para eu vestir eu falava: “mamãe eu posso vestir essa roupa aqui?” ...
- (13) Mas agora vixe! eu não vou nem falar como é então aquela relação de lá pra cá mudou demais! Você sabe que quando não obedeceu e a visita se retira ... você sabe que vai executado ... mas rapaz mais que peia dóida! não tinha alisamento não para desobediência! não tinha isso não ... o negócio era na taca mesmo ... só que essa taca funcionava, né? funcionava e não tinha intervenção de ninguém era só os pais e mais ninguém ... e todas as famílias agiam da mesma maneira e logo ninguém saía fora da linha né? os filhos eram obedientes ... obedeciam os pais ... eles falavam e a gente obedecia ...
- (14) E hoje os pais não podem mais falar ... Hoje é a polícia que pode bater ... né? O pai não pode bater não ... hoje complicou as coisas ... piorou as coisas e muito!
- (15) Olha a escola hoje o professor não pode puxar a orelha do aluno não pode né? e nos meus tempos ... ham! os professores encomendavam ...



(16) A professora Lorença ... não como é a professora Lúcia ... encomendava aquelas varas de cundururus ... daquelas cumpridas que pegava o aluno lá longe e pegava no lombo do aluno ... aquilo lá bate! enverga mas não quebra ... Porque que eu não gosto do Adair e do Romano porque eu levei uma pisa para fazer essa tarefa que eu odiei e eu falei olha nunca mais ... Saí da escola e nunca mais estudei ... eu ficava ali de castigo ajoelhado no milho ... mas não ia eu não fazia ...

(17) O meu pai ele era professor ... mas ele para ensinar os filhos dele ele não tinha paciência e não ensinava direito ... Então eu fui para a escola com seis anos ... com sete anos ele nos tirou e fomos para o seringal ... e o que eu sei hoje eu aprendi com dois meses ... Eu leio e escrevo mais ou menos ... mas com dois meses olha ... que eu pego um papel desse aqui e pra ler em voz alta eu tenho que treinar ... mas se for pra mim só ... vai que vai longe ... eu aprendi a ler só pra mim só ... Com dois meses mas eu e a prima nós dois ... e daí nunca mais voltei para a escola por causa da seringa ... aí fomos para o seringal ...

(18) Olha eu tinha sete anos quando comecei a trabalhar com a família e quando eu tinha 12 anos eu trabalhava já por conta ... isso meu pai falava assim: “você vai entrar aqui” ... com doze anos! Colocava uma espingarda nas costas ...

(19) Mas é isso que eu penso assim que ... O finado Homério ele tinha um comércio lá em Santa Cruz ... no seringal e meu pai fez um compromisso de ir lá para baixo no seringal né e eu com doze anos trouxe uma canoa carregadinha de borracha com quinhentos quilos de borracha com doze anos e todo mundo ficou admirado ... Mas porque o meu ritmo de vida ... o ritmo do meu pai de criação dele era fazer o filho homem e não ficar aí na barra da calça de pai e de mãe não ...

(20) Eu com doze anos e lá eu cheguei ... e esse seringalista e eu só não pude foi tirar a borracha de dentro da canoa para entregar para o seu Homério ... Não pude porque com doze anos eu não tinha força ... Era muito pesado demais ... Tiraram e chamaram um pessoal dele lá e tiraram e pesou quinhentos quilos e admiraram de um menino fazer isso ... Mas aí o seu Estevão ... que era pai do Jesuino falou: “você vai descer quando ... e eu vou amanhã e eu vou levar você lá” ... Mas eu subi sozinho porque eu não posso descer sozinho?

(21) E fui e ainda cheguei em casa e fui e peguei um tracajá na viagem e me lembro como hoje ... Foi na praia estava no tempo seco ... ele estava na praia e eu recolhi ele e peguei ... corre mas num é uma carreira assim não ... né? Então ... mas eu tinha doze anos ... vai hoje um menino fazer isso ...

(22) O meu caçula está com quatorze anos e não faz o que eu fazia com doze anos ... mas é assim mesmo ...

(23) O trabalho na seringa eu gostava ... né? Colocava um paneirão nas costas ... eles botavam porque tinha que colocar a borracha ... pra colocar o leite ... e daí levava e tinha o paneiro ... Era bem grande o seringal ... agora já nem tem mais nada ... Hoje está tudo loteado tudo é fazenda ... e não só eu ... eram em quatro irmãos eu e o Eulálio ... a Nice e a Holantina ... e aí foram e foram e nós descemos para Costa Marques e no fim ficaram só nós dois ... eu e a Nice e a Holantina também casou né e ficou só nos dois né ... e essa era a vida na seringa ...

(24) Nós entrávamos no seringal ... não tinha relógio não ... não tinha nada e nós sabia que horas da noite nós ia para o mato e ia por lá ... né? Meu pai era assim não dormia e ele não tinha prazo ... e não vencia cortar no prazo né ... e me levava porque eu ajudava ...

(25) Quando eu peguei a idade de doze anos ... ele já falava: “olha você entra por aqui e vai e a gente se encontra lá na frente” ... Eu passava do lugar que a gente tinha que se encontrar porque eu cortava mais rápido que ele né?

(26) Ajudava demais e ... é vergonhoso porque minha família era pobre e tudo mais é até vergonhoso falar uma coisa dessas mais eu vim calçar um sapato com quatorze anos ... até os quatorze anos eu não sabia o que era um calçado ... Só andava descalço e com quatorze anos eu calcei um calçado porque eu entreguei oito cestos de borracha para meu pai ... e com quatorze anos eu peguei e fui para Taquaral e cortei e cortei e com quatorze anos eu fui para o Remanso e quando voltou ... ele veio com o finado Aquino ... seu patrão seringalista ... e só a minha pesou oitocentos quilos ... era ... ele fornecia e ele fornecia a mercadoria e ele me trouxe ... Naquele tempo tinha o tal o sapato Vulcabráz ... o sapato de São Paulo né? ele trouxe um para mim ... eu sei que eu fiquei muito feliz com aquele sapato ... e eu fiquei abraçado como sapato ... mas isso com quatorze anos ...

(27) O dinheiro ia todo para meu pai ... todinho ia pra ele ... nós não ficava com nada ... nadinha nada ... não tinha dívida ... não tinha nada ... não sabia o que era isso ... mas também não comprava nada ... Era só o pai que comprava e falava olha esse aqui é seu ... esse é seu e esse é seu ... e aquele ali era o ritmo né? Não tinha isso de dizer: “pai eu quero tal coisa” ... Não tinha isso não ... Era só essas duas mudinhas no ano e pronto! Tinha que usar as três no ano ... né?

(28) A sandália era assim ... eu fazia tamanco ... eu pegava e lavrava os paus lá ... eu sempre gostei de mexer com madeira e fazia e pegava e usava porque calçado comprado por ele mesmo não ... mas só que ele e minha mãe e as irmãs eram calçadas ... só que os meninos ... os irmãos eram meio relaxados ... meio desleixado ... (29) Mas tinha um tal de Gabriel que dizia: “*ora ombre! pega el couro e faz*” ... Que era para eu fazer ... Mas olha que eu tinha tanta raiva desse Gabriel ... ‘la ombre pega o couro’ ... que eu pegava e cortava o couro para fazer as alças do tamanco ... Mulher não ... a mulher tem ... e o “*ora hombre! pega el couro e faz*” ... que era pra gente mesmo fazer ... né? ...

(30) Além desse sofrimento ... a alegria desse momento foi bom ... né? ... Olha você acredita que até hoje ... já ta com mais de trinta anos que eu saí da seringa ... e eu ainda sonho que eu estou cortando seringa ... Eu sonho entrando na mata ... cortando a seringa ... e eu sonho que quando eu acordo assim parece verdade ... Sonho que eu estou trabalhando ... aí eu acordo ... Então eu tenho aquele sonho porque eu gostei muito de trabalhar na seringa ... Fui criado na seringa e me criei e essa é a minha profissão ...

(31) Esse negócio de estudo! eu quero ver alguém chegar e me dizer como é que se faz ela como se mexe com a seringa ... Ela tem um período de juntada de leite ... Eu entrava na seringa no comecinho de maio e contava com a safra ganha ... Mas se eu pegava já no final de maio para junho ... aí já não dava a safra ... já não ia ser boa ... Porque eu cortava ... eu trabalhava

100 dias ... eu sabia que estava com 1.000,00 ou 1.200,00 reais ... ia para Guajará-Mirim passear ... O pai liberava ... dava o dinheiro ... com quatorze não isso já foi com os meus dezoito ...

(32) Mas o Eulálio ... meu irmão ... ele não suportou isso não ... Ele saiu fora e foi tocar por conta ... foi cortar seringa lá pelo rio Escondido ... eu aguentei ... firme e fui e depois fui para Guajará-Mirim ... Eu estava com 25 anos quando fui para Guajará-Mirim ... meu pai liberou ... Cheguei em Guajará-Mirim e era a mulherada e cheguei naquela força e foi né? ... Passei um rádio para ele naquele telefone é no telegrama que me aguardasse porque eu estava subindo na lancha ... e estava trazendo uma mulher ... ah! mas aí a lancha estava aqui para cima e quando chegou lá em baixo não deu certo ... eu estava com planos né? ... mas não deu! Disse que ele mandou uma carta ... Meu pai protestava que não e não ... que não trouxesse a mulher porque primeiro que ele queira conhecer a família ... Aliás ele já conhecia a família dela e não gostava ... e não foi do gosta dele e aí de mim se chegasse com ela lá! ... E eu não teimava com ele ... né? ... Eu obedecia e depois disso eu parei ... Ah! eu ia fazer o que com um amor desse mas tinha que acabar ... remoendo mais tinha que acabar ... Saí e nem dei notícia para a menina ... sai que nem assim ... escondido meio que fugindo ... Fugindo dela ... é foi o jeito ... né? ... Eu falei que ia sair em tal tempo e sai antes ... Então ela não viu para onde eu fui eu fugi porque se chegasse com ela aqui ia dar problema ... Eu fiquei segurando até tal dia dizendo que nós íamos viajar naquele dia ... e viajei antes ... e nunca mais eu soube dela! Ah! ... eu não estou bem me lembrado do nome dela ... mas o apelido era ... não sei se era Raimunda ... porque era Raimundita ... o apelido ... Era bonita ... opa dava para quebrar o galho ... Ela tava com uma meia idade ... tava com dezesseis ... e eu tava com 25 ...

(33) A mãe dela tinha uma pensão e eu cheguei na pensão e olhei para ela e conversei e ela também jogou uma para o meu lado ... e eu pensei: “ah! vai dar ... né?” ... Mas só que meu pai não aceitou ... Ele sabia ... e depois ele me disse que a coisa era meio complicada com essa família ... Eles se conheciam a muito tempo e tinha feito um problema lá atrás ... O padre tinha praguejado até a quinta geração ... então não queria que eu envolvesse com ela ... E eu não pude casar com ela porque ainda não tinha chegado a quinta ... não tinha passado a praga ... né? ...

(34) Cheguei em Santa Cruz ... e me agradei com outra ... e foi e tal né e quando pensa que não a outra apareceu grávida ... né? Ai essa daí ele aceitou né ... a finada Florina ... ele aceitou ... faz muitos anos ... nós moramos nove anos casados... e não continuamos porque Deus levou ... né? Morreu de pneumonia e o médico não conhecia ... faltando fôlego e ele dizendo que era pressão alta ... o meu Deus ... naquele tempo era aquele médico lá de cima que até fumava no consultório ... e todos diziam: “ele matou sua mulher” ... Só aplicando injeção para ajudar ela respirar ... e eu sai com ela daqui de Pimenteiras ... e eu não cheguei a andar doze quilômetros com ela e ela faleceu ... ia levar para lá para Cerejeiras mas ela morreu no caminho ... ai voltamos né ... isso foi no comecinho de Pimenteiras no começo de 1990 ... e do Santa Cruz para cá dessa ultima ponte ... a primeira de lá para cá era um banhado né ... e as máquinas do DER (departamento de estradas e rodagens) estavam na estrada e até para fazer

o contorno para voltar foi uma luta porque tava um atoleiro né? ... Ela tinha falecido ... e voltamos ... né?

(35) Então ... beleza e fiquei com ela nove anos e ela morreu ... e criei meus filhos ... Uma trabalha na prefeitura e a outra está lá em Costa Marques é policial ... A primeira morreu com malária ... essa que ela engravidou primeiro ... e já tem trinta e seis anos que ela morreu já ... ela morreu com sete anos e a Leila foi também com a malária ... (36) Naquele tempo aqui era feio ... teve que vir uma junta médica para cá e aí combateu a malária mas e foi um povo que veio aqui da FUNASA ... o maior foco foi em 1980 ...

(37) Antes não se tinha essa malária ... e se tinha ninguém sabia que era essa doença e sarava com raizada só de pau aqui ... casca de um monte de pau que fazia nós aqui não tinha nem medicamento ... Não tinha médico não tinha posto ... Ninguém morria com isso não ... morria não ... morria de velho ... mas doença mesmo era bem ... Depois ... de um tempo para cá é que nem a carne do boi olha a diferença da carne de agora para a carne daqueles anos atrás o gosto dela não é o mesmo né ... é só na base ... Na base da ração ... né?

(38) Sinceramente daqui e de hoje eu não sinto imagem nenhuma ... Eu sinto saudade daquele tempo passado ... vamos dizer assim ... por influência ... como eu posso dizer assim ... de uma brincadeira eu sinto saudade ... da música daqueles anos atrás ... eu vejo isso daqui agora e pra mim não influi em nada ... Então esse jogo de bola ... brincava de bola e hoje pela idade e tal ... né? eu não acho graça ... Eu não sinto nada ... nada mesmo ...

(39) O que eu penso assim de agora ... é ver um filho meu ou um parente até um conhecido meu se desenvolver num estudo ... num emprego ... essas coisas ... isso aí eu gosto ... nessa parte sim ... para mim é importante ... Por exemplo ... no caso de faculdade ... a minha filha fez faculdade ... a minha outra filha também há poucos dias fizeram a formatura ... né? Então isso para mim é importante ...

(40) Acho muito importante no sentido de sermos remanescentes quilombolas ... Assim é orgulho ter como antepassados os escravos ... é porque assim ... eu desejava que ainda fizessem uma foto assim dos meus antepassados ainda vivos ... que é para modo de dizer esse aí é meu parente ... Esse aí é alguma coisa meu! Os quilombolas porque não é uma coisa assim rejeitada ... mas não então eu sou feliz ...

## ALICE PAES SERRATH

(1) Eu tenho ligação direta com Mato Grosso por causa da meu avô ... Conheci ele bem ... mas bem mesmo que ele porque ele era da descendência aqui de Vila Bela ... dos escravos ... Aí que nem eu falei ... ele veio embora para Pedras Negras e lá em Pedras Negras ele teve o resto dos filhos tudinho ... né? Minha avó era irmã desse Afonso ... pessoal aí ... o pai dele era o mesmo pai da minha avó ...

- (2) Eu escutava todo o tempo esse negócio de escravos desde pequena porque minha avó conversava assim muito comigo ... Toda vida ela gostou porque das minhas irmãs a que tinha assim a cabeça mais firme era eu ... Ela gostava de conversar assim comigo ...
- (3) A mãe do meu marido ... eu acostumei chamar ela de mãe Adelaide ... O véio e ela pegava e respondia ... Então ... também conversava demais com eles ... Ela pegava e contava todas as histórias de Vila Bela ...
- (4) O nome de minha avó é Maria Norberta Moraes ... O Serrath já é por parte de meu pai ... Ele não tinha ligação com quilombola ... tinha ligação espanhola ... só por causa da minha mãe que era de quilombola ... Meu pai era daquele do olho bem azul mesmo ... nós saímos assim por causa dele ... né? ...
- (5) Quando cheguei em Pimenteiras ... aqui ... já tava com 25 anos ... foi quando eu casei ... Eu tinha dez ou onze anos de casada ... eu passei de Pedras Negras onde eu nasci e ele foi daqui de Vila Bela e foi lá que nós casamos em Pedras Negras ...
- (6) O meu avô casou com a minha avó que veio daqui da Vila Bela lá em Pedras Negras ... Meu avô por parte da minha mãe ... Ela era boliviana bem branca mesmo ... por isso que tenho o cabelo bem bom e a minha avó tem o cabelo bem ruim ... O cabelo dela é assim igual o da Beca e daí a mistura tudo e saiu puxado assim ... e daí eu vim para cá ...
- (7) Vim para cá devido ao marido ... Ele passou aqui e viu o lugar ... O pai dele foi em Pedras Negras também ... Foi lá visitar nós e passou por aqui também e viu ... Meu sogro viu e convidou meu marido ... Meu sogro veio e morou lá em Santa Cruz porque não tinha Pimenteiras não estava aberto ... né? ... Ele foi lá em Santa Cruz e de lá escreveu para meu marido e mandou chamar ele ...
- (8) Ele mandou a mulher dele para Guajará-Mirim para visitar o filho dele e dela que tava lá aí quando ele baixou ... veio para encontrar com ele em Pedras Negras que nós morava no sítio ... Meu marido falou assim para mim: “você será próxima ... vou chamar você para subir junto com a minha mãe ... você vai na frente e eu fico” ... Eu também fiquei calada ... só fiz me arrumar ... Eu tava embuchada dessa minha menina que mora em Porto Velho ... a Ana ... ela e o Vanderlino três filhos ... Ela já nasceu aqui já ... Então ... eu cheguei aqui em novembro de 1962 ...
- (9) A minha casa era lá onde ta a Igreja ... quando nós chegamos ali o meu marido tirou o lote porque nós descemos ali naquele porto ... nós viemos de barco ...
- (10) Não tinha ninguém ... ninguém ... ninguém! Gente do céu! Quando eu desci do barco ... que o barco subiu para Vila Bela da Santíssima Trindade e daí eu chorei heim ... depois que o barco deixou eu com três filhos ... ninguém morava mesmo ... aí eu vim só ...
- (11) Veio um cunhado meu me acompanhando que mora lá em Guajará ... o Adelino ... Quando foi no dia três de fevereiro a minha menina nasceu ... de 1963 ... dentro de minha casa ...
- (12) Tudo era mato ... lá na beira da pista onde está a igreja ... onde está a prefeitura ... onde está essa casa assim nos fundos ... onde está a Izabel ... aonde tem umas casas lá nos fundos não tinha nada ... só tinha mato ali só tinha aquele capim gordura ... ali era puro capim

gordura ... era assim mato alto mesmo! ... Tinha só três arvoredos só ... um pé de figueira bem na beira do barranco ... um pé de cumaru e um pé de caju-goiás ...

(13) Meu marido foi passear e daí ele trouxe três pés de mangabas e plantou ali ... né? Ele ficava bem ali na beira do rio ...

(14) Meu marido que plantou aí depois disso ... ele chegou aqui explorar a seringa para cortar seringa porque não tinha outra coisa ... né? Aí ele explorando a seringa foi que ele achou aquela cruz que está bem ali na frente da igreja foi ele que achou também ...

(15) Eu sou curiosa e peguei e convidei uma rapaziada ... meus meninos os do Antônio ... e falei vamos buscar ela e daí nós fomos aí os meninos pegaram e trouxeram assim meio com medo! Porque ela estava caída ... Tinha muitos cruz lá na beira do rio mas levou tudo ... né?

(16) Nós fomos perseguidos aqui para fazer as coisas aqui na Pimenteiras quando nós chegamos aqui ... Naquele lado ali ... debaixo ele botou fogo no capim e plantou mandioca ... Ali na beira daquela prefeitura ele encheu de mandioca naquele lado ... e quando vieram fazer a pista para descer avião ... para colocar energia aí passaram o trator ali e trouxeram o trator de barco e aí subiram com trator ali e passaram o trator e reviraram todo a nossa mandioca ... Ele pegou e falou assim para mim que nós estávamos de azar mas como é para o bem de Pimenteiras ele falava que toda vida dele não foi assim de discussão por causa de nada não ... e toda vida ele pegou e falou assim que como é para o bem da Pimenteiras nós vamos deixar ... né? Toda vez queria ficar brava mas ele não ... Ele toda vida foi tranquilo e falava deixa pra lá ... Eu falava mas homem a gente está vivendo disso e eles arrancam tudo! Ele dizia é para o bem da Pimenteiras então deixa ... Foi Teixeira em 1982 ... 1981 ... ele veio trazer o motor para colocar o rádio para comunicar com todos os lugares ... né? ...

(17) Eu não trabalhei na seringa não ... mas colocava a fumaceira deles mesmo ... ajudar a colher e aí ... depois mas ele não gostava ... ele falava assim que não era para eu ficar andando assim no mato com esses meninos não ... caindo e levantando porque a estrada aqui era só aquele trieirinho ...

(18) Cheguei a freqüentar a escola ... foi lá em baixo em Pedras Negras que eu fiz a primeira série aí aqui na Pimenteiras eu fiz até a quarta ... Porque hoje já tem isso e aquilo ... mas antes não e aí aqui eu fiz minha quarta ... Consegui aprender a ler e escrever ... graças a Deus ... quando eu vim de Pedras eu já sabia ...

(19) Minha mãe morreu e me deixou com dezoito anos e aí depois eu peguei e ela morreu e deixou quatro irmãos e aí eu fiquei com esses quatro irmãos ... meu irmão mais velho mora em lá em Vila Nova e a outra morreu e a outra já morreu aqui ...

(20) A cidade significa ... Pimenteiras ... deu uma melhoria quando o Carlinhos assumiu a prefeitura no primeiro ano porque quando o baiano ele assumiu a prefeitura aqui não tinha nada ... Como diz o outro a pressão foi muita até para ele ... Porque eu sempre digo para os meus meninos mesmo: o Baiano foi um dos prefeitos que você vê que ele tinha muitos projetos fechados e que o Carlinhos deu andamento ... Ele demorou quatro anos oito anos neste mesmo modelo ... Pimenteiras teve até aquele deputado Milton Capixaba que falou que

aqui eu lembro até hoje ele falou que os políticos daqui fizeram ... olha ... muito pouco por Pimenteiras ... e sabendo que Pimenteiras elege a maioria dos deputados ... porque o lugarzinho é pequeno ...

(21) Os políticos aqui se elege e depois que ganha depois esquece ... mas não é assim ai ele pegou e falou isso uma vez que ele veio aqui e falou muita gente esquece mais a gente não deve esquece porque a gente tem que gostar do lugar da gente ... né?

(22) Depois que o Carvalho abriu ali as terras dele como é que chama como é chama aquele lugar que já até encontro de Pastoral da Criança ... lá na onde é a cidade do Maurão de Carvalho e ele só via pra lá né eu esqueço o nome daquele lugar e o Milton Capixaba atiraram nele aquela vez ... por causa daquelas coisas porque falaram que ele tinha roubado e tudo ... né?

(23) Então foi assim que eu cheguei na Pimenteiras para ajudar o meu marido ... é importante sim e se ela evoluir daqui para frente é melhor ainda ... Quando eu cheguei era melhor naquele período ... sabe por causa de quê? é por causa das amizades ... do amor que a gente tinha ... do amor que a gente tinha com a vizinhança e tudo ... né? A gente olhava pela vizinhança e todos olhava pela gente ... um olhava pelo outro e hoje não se tem mais isso ...

(24) Estou com o meu marido doente desse jeito ... nessa situação e tem dia que fica e ninguém vem ver a gente ... Agora as minhas meninas sempre vem elas ... vem três ou quatro vezes no dia ... E quando ele está doente elas vem e pergunta: “oh! mãe cadê o pai?” ...

(25) Antigamente não ... antigamente quando tinha uma pessoa doente a gente passava até horas da noite lá ... sabe? ... visitando ali junto ... trocando idéias ... Era assim ... hoje não ... hoje é só a família ... só a família dela que olha por ela ... Então ... acabou aquilo ... sabe? ... Quando a pessoa morria todos ficavam ... Hoje ... agüenta até umas horas da noite e depois vai embora ... e vai saindo e saindo ... e antigamente não ... era tudo combinado ... você ia lá e deitava um pedacinho e quando você acordava e voltava o outro ia e era assim ... para velar o corpo ... né? ...

(26) Agora eu não ... quando fala que tem doente eu vou aqui ... vou açula porque eu tenho assim para mim ... que se eu não for ver ele vai morrer e vai estar muito magoado comigo ... sabe? ... Seu Homero eu fui lá umas três vezes ver ele ... mas daí ele não podia dar jeito não ... né?

(27) Eu tenho muito orgulho ... positivo sim ... de ser descendente de quilombola ... eu tenho ... eu sinto sim ... Conheci meus avós ... com eles eu conversei muito ... eles me contavam muito deles ... né? ... Então eu me orgulho com isso ...

(28) Minha bisavó tinha a marca ainda deles ... uma avó que era madrinha de meu pai ... Ela tinha a marca da escravidão ... ela tinha sim e o pessoal de antigamente usava roupa bem cumprida aí tinha a tal da anágua e tal de um roupão ... E a gente levava lá no porto para dar banho nela ... porque naquele tempo não tinha poço e não tinha água encanada lá em Pedras Negras ... no rio mesmo ...

(29) A gente descia com ela para dar banho ... Um dia meu pai disse assim pra sentar com ela bem na beira do rio e tirar só os dois roupão dela e deixar ela bem na beira do rio que

ela vai tomar banho ... Eu desamarrei tudo e tirei e daí ela tomou banho ... Quando ela sentou nós fomos e disse vó deixa a gente tirar sua roupa toda porque a senhora toma banho mais melhor porque se a senhora tomar banho de roupão a vó ... a senhora não se esfrega ... Ela falou então tira minha filha ... aí nós tiramos e vimos ... né? a marca bem assim nas costas ... Daí eu falei para ela: “oh! vó a senhora queimou vó?” Ela deu uma risadinha ela já sabia ... porque velho você sabe como que é da aquela risadinha desanimada ... e ela falou: “que nada minha filha ... eu agradeço muito a seu pai ... seu avô que roubou eu lá da Bolívia eu era cozinheira lá a força” ... Daí ela ... a bisavó Catarina contou tudinho pra gente ... né? ...

(30) Ela era da Bolívia porque lá também tinha esses africanos e tudo também ... escravos e tudo era marcado ... Ela era sim bem negra mesmo ... o cabelinho mesmo bem carrapixinho ... Meu bisavô também era como ela ... bem preto mesmo ... Ele era de Vila Bela e foi para lá na Bolívia para pegar ela ... O nome dele era Roberto Moraes O meu bisavô se chamava Roberto Moraes ... e do meu avô que era pai da minha mãe chamava Emílio Paes de Azevedo ...

(31) Minha avó não tava marcada porque o meu avô fugiu daqui para não pegarem ela e marcar ... né? ... mas era escrava ... né? ... Ela contava muito do sofrimento quando ela chegou aqui em Pedras Negras ... Ela trabalhava muito com lavoura ... com os filhos tudo ... e depois quando o meu avô morreu a gente foi embora para cortar seringa e a gente ficava com ela até tarde ...

### IZABEL MENDES DE SOUZA (BECA)

(1) Minha experiência de vida ... bem começando ... começaria por Santa Cruz ... né? A Fazenda Santa Cruz que é onde a maioria das pessoas ... grande parte das pessoas das famílias que hoje vive aqui dentro do patrimônio de Pimenteiras ... Ou seja ... hoje da cidade de Pimenteiras os mais antigos eles moravam em Santa Cruz ...

(2) Então esse lugar Santa Cruz ... era uma fazenda ... ela acolhia essas famílias ... Tinha um dono mas esse dono ele não se importava que os moradores habitassem ali ... aí cada um tocava a sua vida por conta ... né? O fazendeiro tinha seu alqueire que tocava o gado dele ... ficava na casinha dele ... na sedezinha e dava assistência pra outras famílias que era uma coloniazinha ... O que precisassem ele tava ali pra ajudar cada família que viviam naquela época ...

(3) Eu era muito criança ... mas eu passei a entender que viviam da pesca ... viviam da do ciclo da poalha e depois passou pra seringa ... A poalha é uma rama que eles tiravam e essa rama eles diziam que eram levadas pra medicina fazer remédio da poalha ...



- (4) Depois passou o ciclo da borracha ... Todas as famílias eles passaram a cortar seringa ... né? Vendiam a borracha ... aí vinha uma vez por ano o seringalista de Guajará-mirim no barquinho e comparava essa borracha e levava ... Trazia também as mercadorias pra eles ...
- (5) Tinha também o seringalista local que na época ... que eu era muito criança na época mas o que eu conheci era o senhor Tarcísio ... esse aqui do mercadinho aqui ... o mercado Trinta e Um de Janeiro ... Ele era o seringalista que morava aqui em Santa Cruz e que abastecia todas essas famílias com essas mercadorias e comprava também a borracha e levava pra Guajará-Mirim ...
- (6) Tinha outros marreteiros que vinha também e compravam a borracha ... Depois então passou pro ciclo da pesca ... que já começou já na época de 70 que começou ... (7) Então a minha experiência de vida é essa que naquela época muita criança ... mas pra mim era uma época muito boa ... muito boa assim ... a gente vivia assim muito feliz ... muito natural ... Muito sofrida assim ... mas era a realidade da gente ... a gente não conhecia outra assim ... outra coisa e assim pra gente tava bom ...
- (8) Meu pai fala muito do sofrimento da época ... nas atividade ... mas eu era muito criança ...
- (9) Eram os homens ... os pais ... né? ... a dificuldade o sofrimento que ele falou é na questão assim ... na questão da doença assim ... na questão de saúde que a gente tinha médico ... A gente adoecia muito assim da malária e se viravam com remédio caseiro ... de raiz ... do recurso natural que a gente tinha ... Pessoal antigo eles costumavam fazer remédio natural ... isso vem de geração em geração passando ... (10) Essa era a dificuldade que nós tinha e questão econômica ... porque fazer compra igual eu falei vinha um marreteiro cada vez uma vez por ano ... às vezes a cada seis meses ... e cada pai de família tinha que fazer compra assim pra abastecer os meses ... Vivia assim da caça ... do bicho do mato ... vivia do peixe a alimentação era o peixe e da caça ... mas a vida assim era simples ... mas a gente naquela época vivia realmente em comunidade ... porque eu lembro assim que cada morador tinha sua perto da outra ...
- (11) O meu pai assim ... não só o meu pai ... mas assim outra família ... Eles iam caçar ... um exemplo que eu vou dar ... que eu falo nós vivia realmente era uma comunidade porque eles iam caçar e se matasse por exemplo um porção ... esse porção era distribuído assim um pedacinho pra cada família ... eles não se importavam se desse só pra aquele dia ... mas todos comiam um pedacinho daquela caça ... assim era uma vida em comunidade mesmo! ...
- (12) Então era assim ... eles não se importavam como hoje a transformação que nós sofremos ... Hoje o ritmo de vida foi mudando ... né? Foi mudando ... de cada um por si mesmo ... a gente assim às vezes até sem perceber ... a gente foi sofrendo as alterações e fomos assim acompanhando ... Alguns costumes a gente foi deixando até por essas transformações por entrada de novos ... Novas pessoas com novos costumes e outros conhecimentos ... outro ritmo de vida ... e a gente vai passando também por essas transformações ...
- (13) Alguns costumes a gente ainda conserva ... por exemplo assim ... naquela época também a gente costumava fazer o bolo de arroz ... A gente não conhecia o bolo de hoje ... só

depois de muitos anos que a gente veio pra cá que começou a ter o hábito de fazer o bolo de trigo ... Naquela época agente não conhecia ... Mas conhecia o trigo ... assim ainda era aquela forma bem rústica ... bem escuro ... naqueles sacos assim de trinta quilos ... cinqüenta quilos...

(14) A gente costumava fazer aqueles bolinhos ... nós falava o “bodó” ... só com ovos e bastante açúcar ... Aquilo encharcava de gordura aquilo lá ... mas a gente adorava aquilo lá ...

(15) Um tempo a gente passou a ter a fazer o pão ... Amassava ele na mão ... né? e fazia aquele pão assim redondinho e assava num “testo” ... O “testo” é uma tradição dos quilombolas e dos índios também que é feito assim da argila do barro é assim um vasilhame de barro ... Ele é oval então assim ... aquilo lá que eles chamavam de “testo” a gente assava assim o biscoito de polvilho e tudo assado neste testo e o bolo de arroz ...

(16) O bolo de arroz é o que a gente alimentava hoje como o bolo de trigo ... que nós conhece ... Antigamente nós usava era o bolo de arroz ... É esse o tradicional nosso aqui dos residentes quilombolas ... aí a gente que é um processo assim que a gente pega o arroz e coloca ele de manhã na água pra ele amolocar ... aí a tarde a gente escorre aquela água e leva pro pilão ... que naquela época a gente usava muito o pilão que é pra pisar o arroz pra fazer o bolo ... limpar o arroz pra cozinhar porque naquela época ninguém comprava ... num existia máquina de arroz aqui por perto ... ninguém nem sabia se existia ... Então todas as famílias tinha que pisar o seu arroz todo dia no pilão pra fazer o almoço ... pra fazer a janta ...

Plantava aquela rocinha e quando acabava era limpado no pilão ... Todo dia a gente pisava um pouquinho daquele arroz ... então era muito ... usava muito o pilão pra fazer farofa ... As carnes da caça a gente pegava ... secava e daí ia no pilão e pisava pra fazer farofa ... fazia também a banana ... né? essa banana de fritar que a gente fala ... uns fala banana boliviana ... aí a gente usava aquela banana ... Então essa banana comprida a gente usava pra fritar mas pisar no pilão junto com a carne seca da caça do mato ... fazia a farofa e comia no café da manhã com o chazinho ... O chá que a gente usava antigamente era o do capim cidreira ... Era o chá que a gente consumia na época ... Então que nem eu estava explicando ... eu vou terminar esse processo do bolo tradicional de arroz ... Passava ele no pilão e depois coava pra ele virar aquele pozinho ... aí desse pó você ia amassava ele sem fermento ... tudo muito natural ... Tudo isso vindo dos antigos tempos ... passando de geração em geração e até hoje ainda minha mãe faz ... até hoje ela ainda faz ... eu falo: “Mãe eu quero comer um bolo de arroz” ... Ela pega e faz ... sempre dia de domingo ela faz ... muitas famílias aqui ainda faz o bolo de arroz ... isso aí num perdeu não ... Amassa aquilo ali ... né? e como não tem fermento ... deixa ela passar a noite temperada ... temperadinha!

(17) A tradição é essa assar ele de madrugada ... aí então assa ele nesse *testo* com brasa e lenha embaixo desse *testo* e das folhas de flandres por cima e coloca o fogo por cima do flandres ... Também ele é assado na folha da bananeira ... a coloca aquele pouquinho em cada ... Pega a folha da bananeira e corta os pedacinho e coloca o *testo* ali e coloca cada pedacinho com o flandres em cima até terminar ... até terminar aquela massa ... o bolo de arroz era nossa tradição!

(18) Num tinha escola não ... não ... aí depois já surgiu a escola ... né? Sempre a gente estudou ... dessa minha geração ... Os mais antigos que estavam com a dificuldade da escola ... Lembro que a primeira professora que nós tivemos ... tiveram outras anteriores ... mas que eu conheci e que até estudei na 1ª ... 2ª e até 3ª séries foi a professora Jorgina ... Hoje ela mora em Guajará-Mirim ... Todo ano ela vinha aqui rever os alunos dela daquela época ... Nossa quando ela chega é a maior festa ... a E maior felicidade ... a maior alegria ... Passei anos sem ver ela ... quando ela veio aqui eu já tinha filho ... já tinha passado assim uns 25 anos sem eu ver ela ... e quando eu vi ela assim pra mim foi a maior festa ... a maior felicidade do mundo porque o primeiro professor marca na vida do aluno e pra mim ela marcou assim ... a Jorgina ... Ela era muito rígida e era assim ...

(19) Hoje se você perguntar pra mim a tabuada pra mim assim ... de 1 a 10 eu vou errar ... mas naquela época que eu era criança ... Mas naquela época a gente tinha o costume de um dia na semana era tomar a tabuada ... né? Você tinha que está afiado ... e a regra naquela época era essa ... aquele que errasse o companheiro dava umas boladas ... Era a tal da palmatória que existia na época ... que graças a Deus acabou ... né? Todo mundo tinha medo ... só que com isso o aluno aprendia também e era engraçado que o aluno respeitava o professor ... Os pais reverenciavam o professor ... os alunos reverenciavam o professor e eu tenho o maior respeito com o meus professores ... Essa mesmo ... a Jorgina ... tenho a maior consideração e respeito por ela até hoje ... Então era assim eles eram severos ... mas no mesmo tempo a gente aprendia e a gente amava e respeitava eles ... Essa professora era super rígida e a gente ... eu tomei várias boladas na mão quando eu errava ... né? e nem por isso eu deixei de respeitar e de amar ela! Os meus pais também ... todos os pais ensinavam que a gente tava ali era pra aprender num era pra brincar não ... Assim naquela época os alunos eram muito aplicados e os professores muito severos ...

(20) Então ... falando da pesca de 79 pra 80 ... né? Nessa época foi quando começou Vilhena que tinha o peixeiro da época ... o Ailton e ele buscava o peixe de avião porque era só um picadão daqui até Cerejeiras ... num tinha estrada ... num passava nada ... No tempo das águas tinha um trecho aí que só passava de canoa até certa altura ... Então era muito difícil pra você ir até Cerejeiras ... Eram dois ... três dias de viagem naquele tempo andava um tanto ... pra depois andar outro tanto e depois ... Era essa a dificuldade que a gente tinha também ...

(21) Então menino ... esse peixeiro buscava o peixe toda semana ... todo dia em Santa Cruz ... Inclusive meu pai conta que minha família pescava à noite e quando era de manhã umas 8 horas ... muito até 9 horas o avião baixava ... todo dia ... Aquele avião teco-teco ... aí leva 700 a 800 quilos de peixe todo dia!

(22) Eu já grandinha ... né? aí o japonês ... o Paulo japonês ... Ele era peixeiro também ... comprava o peixe ... Ele conversando com o meu pai ele ficou muito amigo do meu pai e ele falou assim: “Seu Hermelindo ... essa sua ... eu vejo que essa sua menina ... ela precisa sair pra fora para estudar ... o senhor deixa ela ir com a gente pra Vilhena pra ela estudar?” ... e meu pai falou: “olha é ... se ela quiser eu num vejo porque impedir ... né?” ... Aí meu pai chamou eu junto com ele ... conversou e ele falou comigo: “olha minha filha ... você quer sair

pra fora pra estudar?” ... Porque até então ali pra mim já não tinha mais ... só tinham a 1ª ... 2ª e 3ª séries e depois tinha que sair pra fora pra estudar ... ou ir aqui pra Guajará-Mirim ou Costa Marques ... né? Guajará-Mirim era o local que os filhos saíam pra estudar ... mas pra mim já houve a facilidade que foi pra mim ir aqui pra Vilhena ... aí eu topei ... Eu falei que ia ... Eu fui e morei mais ou menos um ano na casa desse japonês ... Pra mim foram como uns pais pra mim ... sempre muito bons ... aí morei mais dois anos na casa ...

(23) No colégio fui fazendo amizade lá e aí essa coleguinha eu passei a conhecer os pais dela e aí essa colega me convidou pra morar com eles e como nós se dava demais assim ... eu tenho essa família como assim uma segunda família pra mim em Vilhena ... Inclusive um deles esteve me visitando ... a Dona Cida que foi como uma segunda mãe pra mim ... gente boa ... Gente boa ela me tem assim como uma filha de criação e os filhos as filhas dela tem eu assim como irmã de criação ... Assim tanto que eles tem consideração por mim ... aí morei um ano na casa desse japonês e daí como eu conheci essa coleguinha ... e perguntei se ele não se importaria em eu ir morar com essa família ... porque ali tinha as meninas que eu me adaptei melhor ... tinham as coleguinhas ... as meninas da casa que eu me enturmei com eles ... Então eu passei a morar com essa outra família ... né?

(24) Esse japonês e a esposa dele que se chamava Alice ... falaram se eu queria ir morar com essa outra família ... aí eu peguei e meu pai também aceitou ... a família é de bem ... Essa dona hoje ela tá com 80 anos ... ela na época ela criou esses nove filhos dela que ela tem entre mulheres e homens vendendo pão ... a dona Cida ... que foram quem me acolheram as duas famílias que me acolheram em Vilhena pra mim estudar ...

(25) Estudei lá em Vilhena e eu tornei a fazer a terceira série né ... que eu não tinha terminado aqui aí eu comecei e conclui lá em Vilhena a 4ª série e 5ª série ... né? que eu estudei lá em Vilhena foi três anos que eu fiquei lá ... Depois eu voltei aqui pra Santa Cruz ... Foi quando era pra mim voltar pra continuar o estudo aí não voltei ...

(26) Cheguei em Santa Cruz e Pimenteiras recém que estavam construindo que até então você contava três quatro casas em Pimenteiras só ... Aquele prédio que é a prefeitura hoje foi a primeira escola que teve em Pimenteiras ... Acho que foi construído em 63 ... era 62 ou 63 que foi construído ... Foi o governo do Estado que construiu na época ... Foi construído três colégios nessa estrutura ... de Pedras Negras ... de Laranjeiras e de Pimenteiras você pode ver que é a mesma estrutura ... Se você for visitar você vai ver que é a mesma estrutura esses três colégios ...

(27) Então foi em 79 ... 80 eu vim embora de Vilhena ... mas era pra voltar nas férias ... né? Era pra ver meus pais e pra voltar pra Vilhena ... Cheguei em Santa Cruz e conheci o meu esposa que eu vivo com ele até hoje ... que é o Zezinho ...

(28) Moravam todo mundo em Santa Cruz ainda ... Quem morava aqui nessa época era essa família dos Fernandes Leite ... do seu Cância que morava já aqui e a família do seu Argemiro Fernandes Leite que já morava aqui já ... Essa família dos Brito que não morava aqui no patrimônio mas morava mais arretirado morava mais arretirado ... né? Eles moravam aqui só que mais um pouquinho arretirado ... mas já moravam aqui também em Pimenteiras e nós ali

em Santa Cruz ... os Mendes Nery e depois que nós passamos a morar aqui em Pimenteiras ... depois que mudamos pra cá ... Os Brito também eram de lá ... depois que vieram pra cá ... os primeiros ... né?

(29) Mas agora Santa Cruz e tudo isso aqui faz parte de Pimenteiras ... então aí é assim ... Eu não voltei pra Vilhena pra continuar meus estudos ... parei na 5ª série ... Aí eu fiz no final do ano a prova naquela pressa de vir embora pra casa dos meus pais ... Eu fiz a prova e vim pra casa dos meus pais ... Eu nem fui na escola pra ver se eu passei ... se eu tinha passado ou não de ano ... se eu tinha reprovado e nem sabia ... vim embora! Casei e olha passou quinze anos ... e eu voltei estudar sabe quando ... quando meu menino caçula tava com sete meses de idade ... As duas meninas já a Suzi e a Suzamar ... e o Suzanandes com sete mês de idade aí eu casei e fomos moras pras fazendas ... Moramos oito anos nas fazendas que meu esposo naquele tempo só sabia mexer com gado ... ele era vaqueiro ... aí fui morar em fazenda ... Nós voltamos pra cá de novo quando minha menina essa Suzi ... já estava com sete aninhos aí já tinha que começar a estudar ...

(30) Chegamos aqui em Pimenteiras e meu pai e minha mãe mesmo foram grandes incentivadores ... Eles falavam minha filha você tem que estudar e naquela época tinha o projeto Castanheiras ... que assim as pessoas que tinham passado muito tempo sem estudar podiam voltar a estudar ... né? Eles traziam os professores lá de Cerejeiras ... Eles passavam a semana toda dando aula e aí meus pais e minha madrinha falavam que eu tinha que voltar a estudar ... a minha madrinha também foi uma incentivadora ... Ela falava “olha minha filha ... você tem que voltar a estudar porque Pimenteiras vai crescer e você vai precisar do seu estudo!” ... Eu falava “ah ... eu vou estudar nada ... com criança pequena vou estudar nada!” ... Era isso eu pensava assim ... né? Mas aí eu voltei ... né? Comecei estudar e me matriculei eu já tava na 6ª série ... porque eu pensei que eu tinha passado aí eu matriculei na 6ª serei e comecei a estudar aí eu já tava estudando uns quatro meses na 6ª serie quando ... aí veio a minha transferência ... aí veio a minha transferência ... a diretora me pressionando ... dizendo “Beca você tem que pedir sua transferência de Vilhena” ... Eu pedi ... Quando veio veja ... olha só aí eu tinha reprovado ... aí que eu fui saber que eu tinha reprovado na quinta série ... menino aí eu já fazia quatro meses que eu estava estudando a 6ª série ... Tive que voltar pra turma de 5ª série ... aí eu falei “O meu Deus!” ... me deu vontade desistir dos estudos ... Aí eu falei quer saber de uma coisa eu já comecei agora eu vou continuar ... né? Fui e matriculei foi um ano após o outro ... 7ª série ... 8ª série ... depois 1º ano do colegial aí terminei o segundo grau e tudo com muita luta ... Eu era ruim em matemática e português eu na pendura até o final do ano mas passava ...

(31) Eu lembro que o primeiro livro que eu precisei ... que era um livro de matemática que esse livro foi até meu pai que comprou pra mim ... ele tava guardando o dinheirinho num sei pra que era ... mas era pra ele pagar alguma continha que ele tinha ... Pra você ver ... ele deixou de pagar essa continha dele ... olha o que um pai num faz por um filho ... eu lembro minha mãe dizer: “olha Hermelindo compra esse livro pra nossa filha ... compra esse livro pra Beca” ...

Todo mundo me chama de Beca ... Até eles ... Ela disse pra ele comprar esse livro ... Meu pai tirou aquele dinheirinho dele e comprou o livro pra mim ... né? de matemática eu lembro ...

(32) Pimenteiras se emancipou em 95 ... Pimenteiras igual o Firmino falou ... ela não tinha estrutura ... porque a lei naquela época parece ... que pra emancipar tinha que ter 10 mil habitantes e Pimenteiras na época tinha 500 pessoas só ... bem pouquinho acho que nem chegava isso ... Diz que foi num programa relâmpago que diz que foi assim ... rápido algumas cidades se emanciparam e Pimenteiras entrou nessa ... nesse projeto relâmpago ... Um senador que tinha influência ... o Firmino sabe quem era o senador na época que fez isso ai ... ai emancipou Pimenteiras ... Lembro que na época o Firmino ... o baiano ... tem até uma outra pessoa que é até ... e eu lembro que na época tinha pessoas que eram até contra ...

(33) Pimenteiras já era como um distrito de Cerejeiras ... né? Tudo dependia de Cerejeiras ... a educação ... saúde ... Então o Firmino ... o Baiano e um outro aí que é pescador ... falaram assim não nós vamos meter a cara e vamos emancipar Pimenteiras ... Saíram pegando assinatura e tudo até eu assinei ... ai deu os votos ... né?

(34) Então eu acho que a primeira eleição foi em 96 ... veja só que já precisei desse meu estudo ... Comecei a trabalhar na prefeitura na época eu tava na sétima série aí foi através do meu primo que foi o primeiro vereador ... que hoje é falecido ... que inclusive essa rua que eu moro ... o nome da rua é em homenagem a ele ... rua Francisco Mendes Nery ... foi o primeiro vereador dessa primeira legislatura de Pimenteiras e eu fui cabo eleitoral dele ... Foi através dele que eu entrei na política ... Foi eu que fiz a campanha dele e a vitória dele foi nossa ... Eu mesmo na época que eu me candidatei ... que eu fui vereadora na época de 2004 a 2008 aqui né ... Na minha vitória eu não fiquei tão feliz quanto eu fiquei na do meu primo que eu fui cabo eleitoral dele ...

(35) Fui vereadora ... mas não quis seguir de novo ... não é assim ... eu não quis seguir de novo ... porque esse ano era pra mim me candidatar ... mas aí porque eu abri mão porque tem momentos na vida que você tem que abrir mão de uma coisa e priorizar outras ... eu tive que abrir mão ... Decorrente que a minha filha ia ganhar neném como ganhou agora final de agosto ... Então eu fiquei fora da campanha ... Então eu falei para os meus companheiros: “olha pra mim ou eu vou abrir mão da minha campanha política pra cuidar da minha filha e de meu netinho e então eu vou priorizar uma coisa ou outra” ... Pensei na família ... filhos é prioridade e política vem mais vezes e também estou apoiando o grupo ...

(36) Então é assim a minha experiência de vida ... foi um processo assim de muito progresso muita transformação ... Na prefeitura inclusive o primeiro vice-prefeito foi o Firmino de Brito ... O primeiro prefeito foi o Baiano Valdelito da Rocha que é casado a irmã do Firmino ... O vice dele foi o Carlinhos ... Carlos Rodrigues ... Hoje ele mora em Vilhena e na próxima ... Já o Carlinhos esse passou a ser o prefeito ... e o seu vice foi o Firmino ... Na primeira e na segunda gestão e eu sempre junto com eles ali na inistração e fui só subindo de categoria ... né? Fui estudando ... fui estudando ... Passei por vários setores ali ...

(37) Fui presidente da APP (Associação de Pais e Professores) da Escola Inácio de Castro por oito anos ... Eu acho que eu fui a presidente que mais durou ... né? Eu trabalhei no setor de

recursos humanos ... Trabalhei no setor de patrimônio também do município ... Trabalhei na educação ... na área administrativa ... Trabalhei também no setor jurídico que hoje eu voltei a trabalhar que é um local que eu me identifico ... que eu gosto ...

(38) Em 2003 que me surgiu a oportunidade de eu fazer a faculdade ... quando eu terminei o segundo grau eu pensei e me formei em pedagogia ... Porque pra mim não tinha condições de fazer uma faculdade ... muito menos de sair aqui de Pimenteiras pra fazer ... pra morar em outra cidade ... que no caso seria Vilhena pra estudar ... Mas eu falei se Deus me der ... me abrir uma oportunidade eu vou fazer e me surgiu na época tava trabalhando na secretaria de educação ... Na época surgiu o projeto do Proacap ... que era um projeto do Governo Federal voltado para o professor na sala de aula que quisesse fazer faculdade ...

(39) Eles tinham um plano assim de que até 2006 todos os professores tinham que fazer faculdade ... no máximo até 2009 todos os professores teriam que ser graduados ... né? Mas como eu trabalhava na secretaria de educação aí eu fui contemplada ... A secretária na época ... minha chefe ela já fazia o Proacap ... Ela já tava fazendo o Proacap e ela conseguiu com o vice-reitor da Universidade (UNIR) ali de Vilhena pra mim ... uma bolsa pra mim estudar e perguntou se eu queria Pedagogia ...

(40) Pra mim foi uma alegria porque era um sonho muito distante ter condições de ter uma faculdade e esse Proacap facilitou assim pra mim porque ele era assim ... Era uma faculdade de férias ... eles chamavam a gente assim no período da semana do Carnaval ... por exemplo ... Então era assim todo feriadinho que tinha eles chamavam a gente para ir estudar ... Eu encerrei em 2007 a faculdade ...

(41) Então ... concorri pra vereadora e quando eu fiz essa faculdade eu ainda era vereadora na época ... foi de 2004 ... de 2005 a 2008 ... Tive só um mandato e fiquei uma como suplente ...

(42) A minha vida é assim ... sabe ... sempre lutando ... sempre trabalhando ... né? Nos quilombolas ... A ideia dos quilombolas surgiu assim ... A primeira vez que eu ouvi falar foi quando eu estudava ... lia muitos livros assim ... Nossa história mesmo dos negros sempre me chamava a atenção ... né? Até porque os negros tem uma história assim muito sofrida ... né? Naquela época da escravidão isso sempre me chamou a atenção nisso ... Então de uns tempos pra cá a gente começou a ver na televisão ... Via falar dos quilombolas de outras regiões ... Passar as culturas deles ... as tradições deles e sempre me despertava minha curiosidade ...

(43) Pensava: “Pimenteiras ... nós aqui somos 70% de população negra ... nós somos a maioria negra” ... mas só pensava também e ficava quieto ... né? Não fazia uma ligação de que isso podia ser uma herança dos quilombos ... né? Não ... não fazia é isso ... Aí eu via os meus pais ... os meus avós ... que os meus avós já são falecidos ... tanto do lado do meu pai quanto da minha mãe ... Eles comentavam assim que os pais deles eram vindos de Vila Bela ... né? Eles contavam muitas histórias ... Eu tenho minha família lá em Vila Bela que moram lá ...

(44) Só que se vai calcular meu pai fala que não lembra desse negócio de quilombolas ... sobre a descendência quilombola ... mas é que não conheceu seus antepassados que já não existem mais ... né? Meu pai e todos nós somos remanescente ... mesmo que alguns de nós mesmo que não chegou a conhecê-los esses antepassados ... os pais dos seus pais ... Meu pai

não chegou a conhecer mas sabe que foram originados de lá de Vila Bela ... né? Mamãe é uma quilombola e eu já sou a quarta geração deles ...

(45) Inclusive agora no festival de praia nós recebemos a visita de um primo de lá que veio ... Ele já é comprovado que é quilombola ... ele é ... Então aí tá tudo ligado ... Nossa e lá em Vila Bela tem as ruínas assim que foram construídas pelos negros lá na época que fugiram e tal ...

(46) Vila Bela é um quilombo ... né? dos negros que fugiram e de lá os pais de nossos pais ... né?... Uns nasceram lá e outros já nasceram aqui ... né? os pais ... os mais antigos já moraram lá em Vila Bela e vieram dos navios negreiros e se refugiaram em Vila Bela ... Tiveram esses filhos e esses filhos foram migrando para o Vale do Guaporé ... por isso que falam remanescentes quilombolas porque nós viemos de lá ... porque nossos pais vieram de lá ...

(47) Meu interesse se despertou pela mídia ... e pelas histórias que eu via nos livros ... né? Quando foi no final de 2009 ... agora já mais recente ... na gestão Firmino ... Ele teve em uma reunião lá em Porto Velho junto com a assistente social ... Porque você sabe ela ... a Nena ... assistente social na época ... Hoje nós temos o Carlos ... que foi comigo naquela reunião da Unir ... e daí ela começou a falar com a gente que a gente podia se organizar na associação primeiro ... A associação (ARQOS) foi fundada em 2010 ... foi quando a gente efetivou mesmo ... né?

(48) Nós fizemos a primeira assembléia para formar a diretoria pra fundar a associação ... pra validar os membros ... parece que foi dia 11 de março de 2010 eu acho ... Foi isso ... quando nós começamos a organizar que nós fundamos a associação que lavramos a ATA ... que fizemos o estatuto e tudo ... mas ela foi registrada mesmo foi em 19 de outubro de 2010 ... registrada em cartório ...

(49) Então a nossa associação foi a última que começou a se organizar ... temos toda a questão de documentação ... assim de jurídica nós temos ... que é o registro no Cartório Civil que é o reconhecimento do CNPJ ... Estamos esperando a de Palmares que só eles expedem e oficializa como uma comunidade remanescente quilombola ... (50) Hoje nós somos uma comunidade quilombola organizada ... documentada ... mas o que vai reconhecer nós que vai oficializar é aquele documento de autenticação de Palmares ... quando eles expedirem pra gente esse certificado ... que é o certificado do auto-reconhecimento como uma comunidade quilombola de Pimenteiras do Oeste e essa reunião de amanhã ... dia 15 de setembro é que nós vamos receber a visita do seu Vilas Boas da Fundação Palmares ... inclusive ele é pra chegar hoje ... eu tô até aguardando ele que é o chefe que cuida do patrimônio afro-brasileiro ... né? Então é só eles que pode expedir esse documento ... então todos da comunidade se organizam ... para recebê-lo ...

(51) A vitória nossa é de toda a comunidade ... quando recebe este certificado ... Então pra nós amanhã será o grande dia ... assim que a gente vai ter a oportunidade de receber ele aqui ... Acho que foi no mês de abril que nós estivemos lá em Brasília e levando toda a documentação que eles pediram ... As entrevistas serviram ... Olha as entrevistas foram ótimas ... Eu falei pra ele que nós tínhamos essas entrevistas ... Falei que tinha um pesquisador entre nós ... e que tem a história gravada ... ele disse: “ótimo ... traz pra gente” ... e levei ... né?



(52) A importante ser remanescente de quilombola ... o mais importante ... veja porque ... então não acho que a nossa cidade ficou assim sempre esquecida do Estado ... não esquecida não ... Pimenteiras ela nunca ficou esquecida ... não tiveram isso de saúde ... escola ... Mas hoje isso nós temos um atendimento muito bom aqui em Pimenteiras temos médicos plantonistas ... temos dois médicos ...

(53) Mas a grande importância ... muitos negros não tinham ... não faziam questão de ser reconhecido até por causa dos preconceitos que sofriam e que até hoje sofrem que queiram ou não ... é direto mesmo ... né? Então por isso muitos nem faziam questão de ser quilombola ... Aqui no início foi muito difícil ... teve uma resistência muito grande ... eles até não acreditavam muito que a gente ia chegar a ser reconhecido ... que a gente ia ter algum benefício do Governo porque na verdade ... os negros hoje ... os quilombolas ... essa iniciativa do governo em se despertar e reconhecer ... O artigo 68 que já li de reconhecer essas comunidade assim dos municípios né no país ... na verdade que é uma dívida que o Brasil tem com os negros é uma dívida ... né?

(54) Como eu estava falando ... atendimento nós temos ... boa área de saúde ... de educação ... de assistência social nós temos ... isso aí nós não podemos nos queixar ... temos tanto do Governo municipal ... estadual federal nós temos ... Agora a questão voltado assim ... exclusivo para o quilombola nós não temos ... Hoje nós temos uma diferença pra atender essa questão exclusiva dos quilombolas ... como dos índios ... né? e como são as comunidades primitivas ... Então qual que vai ser o benefício pra mim ... isso olha o grande benefício que para nós vai melhorar ... na área da saúde há uns tantos por cento “x” que o governo federal manda pra atender as comunidades quilombolas em Pimenteiras quando existir aqui reconhecida ... Então o governo vai mandar um “x” a mais do que ele já manda pra atender a comunidade quilombola ... né? ...

(55) É nacional ... o aluno que é negro ... que é quilombola ... tem que ser registrado como quilombola porque vem um “x” de ajuda do governo federal pra atender o aluno que é quilombola ... Na assistência social nós temos inclusive ... nós temos vários benefícios inclusive desse programa minha casa minha vida ... que hoje Pimenteiras foi contemplada com trinta casas do governo ... né? ... que já estão prontinhas já é só as famílias já pra entrar para essas casinhas ... Tem essas casas voltadas também exclusivas pra atender as comunidades quilombolas ...

(56) Então a gente só conhece isso a partir do momento desse auto-reconhecimento ... que a gente já vai poder ... a gente já vai ser cadastrado num cadastro único do Governo Federal ... que cadastra quem é índio ... quem é quilombola ... Isso é uma maneira de lutar por nossos direitos pra melhorar ... uma arma pra melhoria de vida nossa ...

(57) Então eu tenho muito orgulho sabe ... as vezes concordo com o que muitas pessoas digam assim que ... por exemplo ... que o próprio racista é o próprio negro ... e eu concordo que muitas vezes eles mesmos agem com preconceito consigo ... Mas eu assim ... eu sempre eu sempre gostei de mim sabe ... Eu sempre tive orgulho de ser preta ... sempre gostei de ser da minha cor ... Eu acho que até por isso assim ... eu nunca tive ... eu nunca sofri preconceito

aonde eu vou eu sou bem recebida ... sou bem aceita ... porque eu me aceito assim ... É incrível aonde eu vou parece que eu nunca sofri preconceito ... Eu não sei se é porque eu sempre tenho me aceitado como eu sou ... eu gosto do jeito que eu sou ... eu gosto da minha cor ... assim sabe ...

(58) Olha mesmo eu sabendo que eu sou descendente de uma história de nossos antepassados terem passado uma história muito triste ... muito sofrida ... muito triste ... né? ... mas foram forçados ... Então pra você ver que porque hoje eu falo que o Brasil hoje tem uma dívida com os negros ... porque você sabe que o Brasil é o que é hoje graças ao trabalho sofrido com sangue do negro ... dos escravos trazidos pelos navios negreiros e chagava aqui eles não tinham outra opção a não ser serem escravos ... né? (59) Então hoje eu vejo assim eu sou feliz por ser uma negra ... por ser parte dessa família quilombola ... sou feliz por morar aqui em Pimenteiras e pra mim Pimenteiras é um cartão postal e um paraíso ... Eu vejo assim Pimenteiras com toda a dificuldade assim enfrentada que já passou no início ... Hoje está uma maravilha que só tá crescendo cada vez mais ... Mas mesmo assim ... Pimenteiras na minha opinião ... na visão que eu tenho assim é um paraíso um cartão postal é um dos poucos lugares ainda bons que existe de se viver e com toda a dificuldade que você sabe que nós temos ...

(60) Somos funcionários públicos ali na prefeitura ... Gente! os lugares que eu já andei ... é uma barulheira ... nós aqui de Pimenteiras somos os únicos que temos o privilégio de trabalhar contemplando o rio ... que corta a natureza verde em frente a prefeitura ... você já percebeu isso?! ... Você pode ir a todo município no Estado de Rondônia ... não tem ... ou do nosso país pra você ver ... Essa é a sua imagem ...

(61) Então você amanhece o dia assim ... você pode estar com aquele problemão ... preocupado ... mas quando você olha pra esse rio que corta e essa mata verde assim você pensa nossa foi Deus maior que fez tudo isso! Olha e pronto! esquece tudo aquilo e já está de boa ... é uma magia sabe ...

(62) Então o que é o que eu vejo mais importante para o ser humano assim ... você pode ter tudo ... Você pode olhar assim nas grandes cidades ... pela televisão a gente vê ... eles tem todo o sistema de segurança e tudo ... mas vira e meche um filho de empresário foi seqüestrado ... é violência atrás de violência ... você assiste o jornal e não dá pra assistir mais porque é só violência ... violência ... é morte ... É adolescente ... criança morrendo de bala perdida ... Nós aqui temos o privilegio de permanecer com a janela da casa aberta ... de nossos filhos irem para a escola sozinhos caminhando e voltando ... sem precisar dos pais estar indo levando e trazendo com aquela preocupação ... Na cidade grande porque os pais são aquela preocupação porque leva na escola e não sabe se vai voltar ... Como acontece de milhares e milhares de casos de crianças que somem e os pais até hoje estão na procura ... isso é muito triste muito doloroso ... então nós temos ainda esse privilegio aqui em Pimenteiras ... de conversar com o vizinho do lado de sair na rua e conhecer todo mundo ... “oi fulano como você está ... tudo bem?” ... Se tem um problema toda a comunidade se junta para ajudar ... Nós

temos esse calor humano ... isso é importante ... porque para o ser humano é importante ... A liberdade ... a paz ... isso Pimenteiras oferece mesmo com toda dificuldade ...

(63) A coisa mais importante que eu vejo ... na minha concepção para o ser humano é a liberdade e a paz ... Pimenteiras é tranqüilo e quieto ... é uma maravilha!

## 7.2 QUESTIONÁRIOS

### A' – ABEL MENDES NERY

Idade: **66**

Sexo: M (**X**) F ( )

Data de Nascimento: **30/07/1948**

Estado Civil: **Solteiro**

Grau de Escolaridade: **até a 4ª série**

Quem Estuda na Família:

Onde Trabalha: **Aposentado**

Onde Vota: **Pimenteiras**

1- Como você soube que era quilombola?

**A primeira vez foi de 2008 para cá.**

2- Que é ser quilombola para você/senhor?

**Por descendência dos negros.**

3- Que você acha que o diferencia dos outros não quilombolas?

**No tratar a pessoa ... não desfazer dos outros. Há um orgulho em ser negro quilombola.**

4- O que mais te marcou e que você sente falta do período de sua vivência em Santa Cruz?

**No trabalho. Só na seringa. Eu sonho cortando seringa! Essa é a minha profissão! Com 7 anos ia na seringa com meu pai ... e com 12 anos já trabalhava sozinho! Levava 500 kg de seringa ... de canoa ...**

**de Taquara a Santa Cruz (12 km) ... para entregar ao senhor Homero de Andrade.**

5- Existe algum mito ou lenda contada pelos quilombolas (vide gravação)? \_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

6- Como era utilizado o espaço ... e quais atividades econômicas eram realizadas?

**Borracha ... pualha ... castanha.**

7- Quais trabalhos comunitários eram realizados antigamente e hoje em dia ... como é?

**As vezes mutirão para a construção das casas.**

8- Quais eram as festas e como eram realizadas ... e hoje quais são?

**Dia 7 de setembro. Os idosos participavam com as armas.**

9- Quem é o representante da comunidade ... e idealizador?

**Izabel (Beca).**

10- De que forma era organizada a política naquele período?

**Cada um cuidava de si. O dono da casa era o responsável.**

11-Quais eram as comidas tradicionais e que tipos de plantas medicinais eram usadas?

(não soube responder)

**B' – ALICE PAES SERRATH**

Idade: **76**

Sexo: M ( ) F (**X**)

Data de Nascimento: **15/08/1938**

Estado Civil: **Casada**

Grau de Escolaridade: **4ª série**

Quem Estuda na Família:

Onde Trabalha: **aposentada**

Onde Vota: **Pimenteiras**

**12-Como você soube que era quilombola?**

**Através da minha avó Maria Norberto de Moraes. Meu bisavô Roberto de Moraes ... contava histórias de quilombos. Meu filho pesquisou e contou para a Beca.**

**13-Que é ser quilombola para você/senhor?**

**É ter descendência de Vila Bela ... como minha avó e avô.**

**14-Que você acha que o diferencia dos outros não quilombolas?**

**É ter descendência ...**

**15-O que mais te marcou e que você sente falta do período de sua vivência em Santa Cruz?**

**Eu não morei em Santa Cruz ... mas morei em Pedras Negras. E fui uma das primeiras a chegar em Pimenteiras ... e foi meu marido que achou a cruz que tá ali na frente da Igreja católica. A união entre as pessoas é o que mais sinto falta daquele tempo. O mutirão era comum entre nós ... hoje ninguém sabe o que é isso.**

16-Existe algum mito ou lenda contada pelos quilombolas (vide gravação)?\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

17-Como era utilizado o espaço ... e quais atividades econômicas eram realizadas?

**Borracha ... arroz (para a família) ... pualha.**

18-Quais trabalhos comunitários eram realizados antigamente e hoje em dia ... como é?

**A casa ... a roça eram feitas em mutirão.**

19-Quais eram as festas e como eram realizadas ... e hoje quais são?

**Eu fui a 1ª imperatriz da Festa do Divino; o natal e o ano novo.**

20-Quem é o representante da comunidade ... e idealizador?

**Izabel (Beca).**

21- De que forma era organizada a política naquele período?

22-Quais eram as comidas tradicionais e que tipos de plantas medicinais eram usadas?

**Mastruz ... cidreira e a folha de capim santos.**

**C' – FIRMINO DE BRITO**

**Idade: 65**

Sexo: M (X) F ( )

Data de Nascimento: **11/03/1949**

Estado Civil: **Casado**

Grau de Escolaridade: **5ª série**

Onde Trabalha: **Aposentado**

Onde Vota: **Pimenteiras**

**23-Como você soube que era quilombola?**

**1º - pela mídia ... mas não sabia a origem de quilombola ... seu significado. Fiquei sabendo disso tudo mais ou menos em 2002. 2º - Fui numa festa em Vila Bela da Santíssima Trindade ... no Mato Grosso ... e visitei o tio Rogério. Ai perguntei para ele o que é quilombola. Daí que fiquei sabendo de quilombola.**

**24-Que é ser quilombola para você/senhor?**

**Ter uma descendência de afro ... tem a ver com a cor da pele. Porém ... um branco pode ser devido a descendência.**

**25-Que você acha que o diferencia dos outros não quilombolas?**

**Na verdade são os outros (os brancos ... não quilombolas) é que acham que nós não somos capazes como eles! Todos temos as mesmas capacidades.**

**26-O que mais te marcou e que você sente falta do período de sua vivência em Santa Cruz? Meu pai era seringueiro ... chegou em Santa Cruz pelos anos 20. E em Santa Cruz era minha terra natal ... me criei até a idade de 17 anos ... aqui pertinho de Pimenteiras. Eu sinto falta da terra onde nasci na boca do igarapé Santa Cruz ... porque eu não tive direito e onde meu pai me criou ... é desse lugar enquanto meu lugar que eu sinto falta. Sinto falta também da união que existia entre os moradores lá em Santa Cruz. Hoje ... com as diversas religiões ... existe um afastamento entre os colegas ... amigos ... etc.**

**27-Como era utilizado o espaço ... e quais atividades econômicas eram realizadas? O corte da seringa – a pualha (uma raiz que servia como**



**medicamento) – a castanha (em pouca quantidade) e a farinha (apenas para consumo ).**

28-Quais trabalhos comunitários eram realizados antigamente e hoje em dia ... como é? **Festas comunitárias de santos diversos; festa do divino espírito santo (vinda de Vila Bela da Santíssima Trindade); a festa do dia 7 de setembro (realizada entre nós e os moradores de Pimenteiras).**

29-Quais eram as festas e como eram realizadas ... e hoje quais são?

30-Quem é o representante da comunidade ... e idealizador?\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

31-De que forma era organizada a política naquele período?\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

32-Quais eram as comidas tradicionais e que tipos de plantas medicinais eram usadas?\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

## **D' – HERMELINDO DE OLIVEIRA LEITE**

Idade:

Sexo: M ( ) F (X)

Data de Nascimento:

Estado Civil: **Viúvo**

Grau de Escolaridade: **aprendeu a ler e escrever em casa**

Quem Estuda na Família:

Onde Trabalha: **aposentado**

Onde Vota: **Pimenteiras**

**33-Como você soube que era quilombola?**

**Fiquei sabendo pela minha filha Beca. Nunca tinha ouvido falar em quilombola pela minha família. Que éramos quilombola.**

**34-Que é ser quilombola para você/senhor?**

**Para mim é uma raça ... uma descendência ...**

**35-Que você acha que o diferencia dos outros não quilombolas?**

**Existe uma tradição ... um costume diferente dos outros.**

**36-O que mais te marcou e que você sente falta do período de sua vivência em Santa Cruz?**

**Santa Cruz era um acampamento de seringueiro. O que mais eu sinto falta era da liberdade própria ... “viver liberto”. Hoje não tem essa liberdade. Antes era com correntes e prisões nos pés ... hoje é pior!**  
...

**37-Existe algum mito ou lenda contada pelos quilombolas (vide gravação)?**\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

**38-Como era utilizado o espaço ... e quais atividades econômicas eram realizadas?**

**Borracha e pualha (para venda); castanha e farinha (apenas para consumo). Fabricação de cachaça ... rapadura ... farinha. A colônia de pescadores de Pimenteiras nasceu da pesca de Santa Cruz.**

39-Quais trabalhos comunitários eram realizados antigamente e hoje em dia ... como é?

**O trabalho era feito conforme a família.**

40-Quais eram as festas e como eram realizadas ... e hoje quais são?

**Festa do Divino; Festa da Santa Cruz ... no dia 3 de maio ... padroeira do lugar ... e o Natal.**

41-Quem é o representante da comunidade ... e idealizador?

**Beca ... minha filha.**

42- De que forma era organizada a política naquele período?

**Cada família vivia como queria. Quando os tempos mudaram ... melhorou também ... o estudo. Uma professora disse uma vez que ... quem não tem estudo não vai a lugar algum. Ai eu pensei: “por isso eu não fiquei na Europa” ... pois eu fui visitar alguns países na Europa através de uma empresa querendo um antigo seringueiro para apresentar a seringa por lá.**

43-Quais eram as comidas tradicionais e que tipos de plantas medicinais eram usadas?

**E' – PAULO RUFINO PEREIRA**

Idade: **73**

Sexo: M (**X**) F ( )

Data de Nascimento: **07/06/1940**

Estado Civil: **Divorciado**

Grau de Escolaridade: **1ª série**

Onde Trabalha: **Divorciado**

Onde Vota: **Pimenteiras**

**44-**Como você soube que era quilombola?

**Ouvia meu avó Maximiliano de Brito Maciel falar sobre os negros de seu tempo. Contava do avó dele ... contava dos negros “marcados”. Então ... desde pequeno que eu ouvia que tinha uma descendência de lá de Vila Bela.**

**45-**Que é ser quilombola para você/senhor?

**É estarmos num grupo ... numa Associação Remanescente. É isso ... ter um grupo organizado ... reconhecido.**

**46-**Que você acha que o diferencia dos outros não quilombolas?

**Separação enquanto reconhecimento da comunidade – as preferências e os projetos – isso faz a diferença.**

**47-**O que mais te marcou e que você sente falta do período de sua vivência em Santa Cruz? **Vivi em Santa Cruz de 1940 a 1982 ... estudei com a professora Maria de Jesus Assunção. O que me marcou foi a convivência com a família ... com os amigos ... Para mim ... voltar para Santa Cruz é como um filho que volta para a casa de seu pai ... Quanto eu vou lá ... em Santa Cruz ... e olho aqueles campos ... fico contente ... minha mãe foi seringueira ali! ... Santa Cruz era uma família só!**

**48-**Como era utilizado o espaço ... e quais atividades econômicas eram realizadas? **O corte da seringa – a poalha – a castanha (em pouca quantidade).**

**49-**Quais trabalhos comunitários eram realizados antigamente e hoje em dia ... como é? **Se a pessoa precisava de fazer algum trabalho ... todos ajudavam naquele trabalho ... em alguma tarefa como fazer uma casa ... plantação ou roça ...**

50-Quais eram as festas e como eram realizadas ... e hoje quais são?

**Festas comunitárias de santos diversos; festa do divino espírito santo (vinda de Vila Bela da Santíssima Trindade); a festa do dia 7 de setembro (realizada entre nós e os moradores de Pimenteiras).**

51-Quem é o representante da comunidade ... e idealizador? \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

52-De que forma era organizada a política naquele período? \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

53-Quais eram as comidas tradicionais e que tipos de plantas medicinais eram usadas? \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

## **F' – IZABEL MENDES DE SOUZA (BECA)**

Idade: **50**

Sexo: M ( ) F (**X**)

Data de Nascimento: **08/07/1963**

Estado Civil: **Casada**

Grau de Escolaridade: **Curso superior**

Quem Estuda na Família:

Onde Trabalha: **Prefeitura Municipal de Pimenteiras**

Onde Vota: **Pimenteiras**

**54-**Como você soube que era quilombola?

**Através do estudo da história. Documentários que me despertou de ser preta/negra. Autoridade/governo que comentou sobre os negros – em que o governo estava resgatando as comunidades. Através também dos avós e pais que comentavam sobre Vila Bela – onde os pais deles nasceram.**

**55-**Que é ser quilombola para você/senhor?

**É ser filho de negros descendentes de escravos que viveram nos quilombos. Ser quilombola é ter um espírito guerreiro ... é um sentimento de contribuir e resgatar o que os antepassados não tiveram ...**

**56-**Que você acha que o diferencia dos outros não quilombolas?

**Não negar sua origem negra. Ter orgulho de ser negro. Participar da organização e luta para serem reconhecidos e termos uma qualidade de vida igual para todos ... negros ou não ...**

**57-**O que mais te marcou e que você sente falta do período de sua vivência em Santa Cruz?

**A vida natural que tinha. Vida em comunidade – pois vivíamos realmente em comum. Falta da alimentação que era tudo natural.**

**58-**Existe algum mito ou lenda contada pelos quilombolas (vide gravação)?\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

**59-**Como era utilizado o espaço ... e quais atividades econômicas eram realizadas?

**Borracha ... milho ... arroz ... mandioca ... abóbora ... cará (um tipo de batata) ... pualha ... e pela década de 70 a pesca. Pelo início da década de 80 eu saí de Santa Cruz.**

60-Quais trabalhos comunitários eram realizados antigamente e hoje em dia ... como é?

**Se se matava uma caça ou se pescava um peixe ... repartia-se com todos. As casas eram feitas em mutirão.**

61-Quais eram as festas e como eram realizadas ... e hoje quais são?

**Festa do Divino (feita até hoje); São João – com fogueira ... pula brasa ... etc.; Canturia com violão ... pandeiro ... em aniversários ... casamento (festas duravam de 2 a 3 dias) e a festa de 7 de setembro.**

62-Quem é o representante da comunidade ... e idealizador? **Izabel (Beca) é a representante; Nena (assistente social ... não é quilombola) ... mora em Vilhena e o Firmino de Brito ... que iniciou o movimento quilombola em 2009.**

63- De que forma era organizada a política naquele período?

**A primeira professora de Santa Cruz ... Maria de Jesus Canuto ... fazia a parte política (recepção com autoridades ... etc.).**

64-Quais eram as comidas tradicionais e que tipos de plantas medicinais eram usadas?

## 8 ANEXOS

## ANEXO A – CARTA DE CESSÃO: ABEL MENDES NERY

## CARTA DE CESSÃO

Local: PIMENTAÍRAS DO OESTE;Data: 15 / 07 / 2011.Eu, ABEL MENDES NERY;estado civil: SOLTEIRO; RG.: 138.490, declaro para os devidos fins que cedo os direitos de minha entrevista, para Zairo Carlos da Silva Pinheiro, historiador do Departamento de História da Universidade Federal de Rondônia, campus de Rolim de Moura/RO, para ser usada integralmente ou em partes, sem restrições de prazos e citações, desde a presente data. Da mesma forma, autorizo a sua audição e o uso das citações a terceiros, que está sob a guarda de Zairo Carlos da Silva Pinheiro.

Abdicando de direitos meus e de meus descendentes, subscrevo o presente documento.

Abel Mendes NeryCPF.: 191.378.932-20

TESTEMUNHA:



## ANEXO B – CARTA DE CESSÃO: ALICE PAES SERRATH

## CARTA DE CESSÃO

Local: PIMENTEIRAS DO OESTE;Data: 15/07/2011.Eu, ALICE PAES SERRATH e JOÃO CÂNCIO FERNANDES LEITE;estado civil: CASADOS; RG.: 269.321, declaro para os devidos fins que cedo os direitos de minha entrevista, para Zairo Carlos da Silva Pinheiro, historiador do Departamento de História da Universidade Federal de Rondônia, campus de Rolim de Moura/RO, para ser usada integralmente ou em partes, sem restrições de prazos e citações, desde a presente data. Da mesma forma, autorizo a sua audição e o uso das citações a terceiros, que está sob a guarda de Zairo Carlos da Silva Pinheiro.

Abdicando de direitos meus e de meus descendentes, subscrevo o presente documento.

Alice Paes SerrathCPF.: 326.104.592-20TESTEMUNHA: Isabel Mendes de SouzaFILHA: Kandulice Serrath Leite

## ANEXO C – CARTA DE CESSÃO: EULÁLIO MENDES NERY

## CARTA DE CESSÃO

Local: PIMENTEIRAS DO OESTE;Data: 15/07/2011.Eu, EULÁLIO MENDES NERY;estado civil: SOLTEIRO; RG.: 421933, declaro para os devidos fins que cedo os direitos de minha entrevista, para Zairo Carlos da Silva Pinheiro, historiador do Departamento de História da Universidade Federal de Rondônia, campus de Rolim de Moura/RO, para ser usada integralmente ou em partes, sem restrições de prazos e citações, desde a presente data. Da mesma forma, autorizo a sua audição e o uso das citações a terceiros, que está sob a guarda de Zairo Carlos da Silva Pinheiro.

Abdicando de direitos meus e de meus descendentes, subscrevo o presente documento.

Eulálio Mendes NeryCPF.: 741.529.392-49TESTEMUNHA: Isabel Mendes de Souza

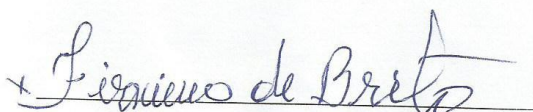
## ANEXO D – CARTA DE CESSÃO: FIRMINO DE BRITO

## CARTA DE CESSÃO

Local: PIMENTAL DO OESTEData: 14/09/2012Eu, FIRMINO DE BRITO;

estado civil: VIÚVO; RG.: 27252, declaro para os devidos fins que cedo os direitos de minha entrevista, para Zairo Carlos da Silva Pinheiro, historiador do Departamento de História da Universidade Federal de Rondônia, campus de Rolim de Moura/RO, para ser usada integralmente ou em partes, sem restrições de prazos e citações, desde a presente data. Da mesma forma, autorizo a sua audição e o uso das citações a terceiros, que está sob a guarda de Zairo Carlos da Silva Pinheiro.

Abdicando de direitos meus e de meus descendentes, subscrevo o presente documento.

CPF.: 191.391.282-53



## ANEXO E – CARTA DE CESSÃO: HERMELINDO DE OLIVEIRA LEITE

## CARTA DE CESSÃO

Local: PIMENTEIRAS DO OESTE;Data: 15/07/2011.Eu, HERMELINDO DE OLIVEIRA LEITE & HILDA NERY DE OLIVEIRA;estado civil: CASADOS; RG.: 000951761, declaro para os devidos fins que cedo os direitos de minha entrevista, para Zairo Carlos da Silva Pinheiro, historiador do Departamento de História da Universidade Federal de Rondônia, campus de Rolim de Moura/RO, para ser usada integralmente ou em partes, sem restrições de prazos e citações, desde a presente data. Da mesma forma, autorizo a sua audição e o uso das citações a terceiros, que está sob a guarda de Zairo Carlos da Silva Pinheiro.

Abdicando de direitos meus e de meus descendentes, subscrevo o presente documento.

Hermelindo de O. LeiteCPF.: 348610332-68HILDA: 662414052-68TESTEMUNHA: Isabel Mendes do Souza

## ANEXO F – CARTA DE CESSÃO: IZABEL MENDES DE SOUZA

## CARTA DE CESSÃO

Local: PIMENTAÍNAS DO OESTE;Data: 14/09/2012.Eu, IZABEL MENDES DE SOUZA;

estado civil: CASADA; RG.: 000504432-SSP-RO, declaro para os devidos fins que cedo os direitos de minha entrevista, para Zairo Carlos da Silva Pinheiro, historiador do Departamento de História da Universidade Federal de Rondônia, campus de Rolim de Moura/RO, para ser usada integralmente ou em partes, sem restrições de prazos e citações, desde a presente data. Da mesma forma, autorizo a sua audição e o uso das citações a terceiros, que está sob a guarda de Zairo Carlos da Silva Pinheiro.

Abdicando de direitos meus e de meus descendentes, subscrevo o presente documento.

x Izabel Mendes de Souza

CPF.: 409.056.322-49

## ANEXO G – CARTA DE CESSÃO: PAULO RUFINO PEREIRA

## CARTA DE CESSÃO

Local: PIMENTEIRAS DO OESTE;Data: 15 / 07 / 2011.Eu, Paulo Rufino Pereira;

estado civil: CASADO; RG.: 57550, declaro para os devidos fins que cedo os direitos de minha entrevista, para Zairo Carlos da Silva Pinheiro, historiador do Departamento de História da Universidade Federal de Rondônia, campus de Rolim de Moura/RO, para ser usada integralmente ou em partes, sem restrições de prazos e citações, desde a presente data. Da mesma forma, autorizo a sua audição e o uso das citações a terceiros, que está sob a guarda de Zairo Carlos da Silva Pinheiro.

Abdicando de direitos meus e de meus descendentes, subscrevo o presente documento.

Paulo Rufino Pereira  
CPF.: 307306272-68

Testemunha: Fabél Mendes de Souza



## ANEXO H – CARTA DE CESSÃO: TARCÍSIO PEDROSO QUINTÃO

## CARTA DE CESSÃO

Local: PIMENTEIRAS DO OESTE;Data: 15/07/2011.Eu, TARCÍSIO PEDROSO QUINTÃO;estado civil: CASADO; RG.: 19834, declaro para os devidos fins que cedo os direitos de minha entrevista, para Zairo Carlos da Silva Pinheiro, historiador do Departamento de História da Universidade Federal de Rondônia, campus de Rolim de Moura/RO, para ser usada integralmente ou em partes, sem restrições de prazos e citações, desde a presente data. Da mesma forma, autorizo a sua audição e o uso das citações a terceiros, que está sob a guarda de Zairo Carlos da Silva Pinheiro.

Abdicando de direitos meus e de meus descendentes, subscrevo o presente documento.

x Ercilio Pedroso QuintãoCPF.: 020.431.062-87TESTEMUNHA: Isabel Mendes de Souza

**ANEXO I – CERTIDÃO DE REGISTRO DA ARQOS**

**REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL**  
**ESTADO DE RONDÔNIA - COMARCA DE CEREJEIRAS**  
Ofício único de Registro de Imóveis e Anexos de Protestos,  
Títulos e Documentos e Pessoas Jurídicas

**CERTIDÃO**

**CERTIFICO** que, encontra-se registrado e arquivado no Ofício Único de Registro Civil de Pessoas Jurídicas de Cerejeiras – RO, sob o n. **223**, Livro A-2, datado de 11.03.2011, o estatuto social e a ata de fundação da **ASSOCIAÇÃO DE REMANESCENTES QUILOMBOLAS DE PIMENTEIRAS DO OESTE - ARQOS**, com sede na Rua Rio de Janeiro, 1051, em Pimenteiras do Oeste – RO. E, de acordo com a ata de fundação de 19.10.2010, referida Associação elegeu e deu posse à diretoria, mandato de três anos, tendo como presidente **IZABEL MENDES DE SOUZA**, CPF- 409.056.322-49. Dou fé. Nada mais. Cerejeiras, aos trinta e um dias do mês de março de dois mil e onze: **(31.03.2011)**. O Oficial – Carlos R. S. Melo

Emol./custas/selo: 14,27.



Carlos Roberto Soares Melo  
Oficial de Registro

Rua Portugal, 2229

- Tel.: (69) 3342-2440

- CEP. 76-997-000



## ANEXO J - ATA DE APROVAÇÃO DA DIRETORIA DA ARQOS

### ATA DE APROVAÇÃO DO ESTATUTO SOCIAL E ELEIÇÃO DA DIRETORIA E CONSELHO FISCAL DA ASSOCIAÇÃO DE REMANESCENTES DE QUILOMBOLAS DE PIMENTEIRAS DO OESTE - ARQOS

Aos dezoito dias do mês de outubro do ano de dois mil e dez, reuniram-se às dezessete horas em primeira chamada e às dezessete horas e trinta minutos em segunda chamada, no Pavilhão da Igreja Católica Comunidade São Pedro, sito a Rua Francisco Mendes Nery, Centro, em Pimenteiras do Oeste, Estado de Rondônia, associados e várias pessoas conforme assinaturas no livro ata número um (01), com o seguinte objetivo e pauta: Aprovação do Estatuto Social e Eleição da Diretoria. Após várias explicações sobre a associação, ficou constituída a primeira diretoria composta por cinco pessoas com os cargos respectivamente assim discriminados: Presidente: IZABEL MENDES DE SOUZA, brasileira, casada, funcionária pública, residente na Rua São Paulo, nº092, Centro em Pimenteiras do Oeste, Estado de Rondônia, portadora do RG nº504.432 SSP/RO e CPF nº409.056.322-49; Vice Presidente: GERMANO PEREIRA LEITE, brasileiro, casado, monitor de ensino, residente na Rua Santa Catarina, nº805, Centro em Pimenteiras do Oeste, Estado de Rondônia, portador do RG nº413.127 SSP/RO, CPF nº389.939.612-04, Secretária: MARIA DOS ANJOS RAMOS, brasileira, casada, auxiliar administrativo, residente na Rua Rio de Janeiro, nº 1081, Setor Chacareiro em Pimenteiras do Oeste, Estado de Rondônia, portadora do RG nº 4.264.153-7 SSP/PR e CPF nº 487.650.581-00; Tesoureira: JASIMI NOGUEIRA DE MENEZES, brasileira, união estável, serviços gerais, residente na Avenida Brasil, nº 1739, Centro em Pimenteiras do Oeste, Estado de Rondônia, portadora do RG nº 321.798 SSP/RO, CPF nº 633.675.992-04 e Tesoureiro Adjunto: EDIZIO SERRATH LEITE, brasileiro, casado, vigia, residente na Rua Amazonas, Centro em Pimenteiras do Oeste, Estado de Rondônia, portador do RG nº 406.357 SSP/RO, CPF nº419.227.602-00. O Conselho Fiscal ficou constituído por 03 (três) pessoas com os cargos respectivamente assim discriminados: Presidente: JOÃO DE BRITO, brasileiro, casado, pescador, residente na Rua Santa Catarina, nº881, Centro em Pimenteiras do Oeste, Estado de Rondônia, portador do RG nº395.280 SSP/RO, CPF nº 290.165.092-91, SECRETÁRIA: EDIZIA SERRATH LEITE, brasileira, viúva, zeladora, residente na Rua Amazonas, Centro em Pimenteiras do Oeste, Estado de Rondônia, portadora do RG nº 408.889 SSP/RO, CPF nº 409.051.012-00 e Membro: VILOBARDO GUERREIRO, brasileiro, casado, vigia, residente na Rua Santa Catarina, nº816, Centro em Pimenteiras do Oeste, Estado de Rondônia, portador do RG nº 034.908 SSP/MT, CPF nº 178.895.101-87. Todos devidamente apresentados e eleitos por unanimidade. Em seguida foi feita e leitura do Estatuto que rege a Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS. O qual foi submetido a apreciação dos presentes através de leitura artigo por artigo. O mesmo foi aprovado na íntegra por unanimidade e será assinado pelos membros da diretoria e conselho fiscal. Não havendo nada mais a ser tratado foi dada encerrada a presente assembleia geral extraordinária. Eu Maria dos Anjos Ramos, redigi a presente ata que foi lida e aprovada será assinada pela diretoria, conselho fiscal e associados.

IZABEL MENDES DE SOUZA - Presidente

GERMANO PEREIRA LEITE - Vice Presidente

MARIA DOS ANJOS RAMOS - Secretária

JASEMI NOGUEIRA DE MENEZES - Tesoureira

EDIZIO SERRATH LEITE - Tesoureiro Adjunto

Conselho Fiscal: JOÃO DE BRITO - Presidente

EDIZIA SERRATH LEITE - Secretária

VILOBARDO GUERREIRO - Membro

Valor Cobrado  
por Firma Aut.  
Em R\$ 1,35  
Cota: R\$ 0,27  
S. R\$ 0,65  
Total: R\$ 2,27



CARTÓRIO DE REGISTRO CIVIL E NOTA  
CNPJ: 05.911.186/0001-00

☒ SEMELHANÇA ☐ VERDADEIRO

Reconheço a firma de IZABEL MENDES DE SOUZA

IZABEL MENDES DE SOUZA

25 NOV. 2010

Cerejeiras-RO, Rua: Alcalá, nº 2244

Em test. da verdade

Caroline Alves Jordão

Cartório de Registro Civil e Nota



## ANEXO L – ESTATUTO ARQOS

### ESTATUTO SOCIAL DA ASSOCIAÇÃO DE REMANESCENTES QUILOMBOLAS DE PIMENTEIRAS DO OESTE - ARQOS

#### CAPÍTULO I

#### DA DENOMINAÇÃO, SEDE, DURAÇÃO E FINS

**Art. 1º** - A Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste, doravante denominada ARQOS, é uma entidade civil de direito privado, sem fins lucrativos ou econômicos, suprapartidária, sem distinção de cor, religião, raça, etnia, classe ou orientação sexual e gênero, com prazo de duração indeterminado, e com sede na Rua Rio de Janeiro, nº 1051, o em Pimenteiras do Oeste, estado de Rondônia.

**Art. 2º** - A Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS se orientará independentemente de partidos políticos e de órgãos governamentais e no desenvolvimento de suas atividades e, na prestação dos seus serviços permanentes, não fará discriminação de cor, raça, orientação sexual e gênero, nacionalidade, profissão, credo religioso ou convicção política.

**Art. 3º** - A Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS será proprietária de terras, localizada às margens direita do Rio Guaporé no município de Pimenteiras do Oeste, Estado de Rondônia, que serão demarcadas e tituladas em nome da ARQOS e entregues pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, que serão denominadas terras da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste ARQOS.

Parágrafo Primeiro - As terras da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS, não poderão ser vendidas, arrendadas ou loteadas.

Parágrafo Segundo - As terras de propriedade da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS serão utilizadas única e exclusivamente pelos remanescentes de quilombolas da referida associação e que forem legalmente associados da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS, para sua subsistência de forma sustentável garantindo a preservação do meio ambiente.

Parágrafo Terceiro - As terras de propriedade da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS, poderão ser utilizadas por integrantes de outras comunidades remanescentes de quilombolas, desde que autorizados pela Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS, sempre respeitando o presente estatuto.

**Art. 4º** - São objetivos permanentes da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS:

- a) Administrar as terras de propriedade da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS ocupadas pelos membros da comunidade e associados da mesma;
- b) Representar os interesses da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS;
- c) Incentivar o desenvolvimento da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS, quanto aos aspectos religiosos, políticos, econômicos, sociais, ambientais





- e culturais;
- d) Promover a articulação entre as associações e comunidades quilombolas do município de Pimenteiras do Oeste, Estado de Rondônia;
  - e) Apresentar e defender as reivindicações dos associados frente às autoridades municipais, estaduais e federais;
  - f) Promover convênios com Universidades, Institutos de Pesquisa e Organizações Não-governamentais para a elaboração de estudos de interesse da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS;
  - g) Lutar contra todas as formas de preconceito e discriminação racial;
  - h) Valorizar, promover, estimular, divulgar as tradições, cultura e a religiosidade afro-brasileira da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS, reconstruindo a história das populações negras;
  - i) Estimular e promover ações voltadas para eliminar as desigualdades de direito e tratamento entre homens e mulheres;
  - j) Outros objetivos que não conflitem com o presente estatuto social.

## CAPÍTULO II

### DOS ASSOCIADOS, SUAS ADMISSÕES, DIREITOS E DEVERES

**Art. 5º** - Serão dois os tipos de associados da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS. Os remanescentes de quilombolas que integram ou vierem a integrar a Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS, que cumprirem as suas obrigações para com a referida associação. Serão considerados associados colaboradores os associados não remanescentes de quilombolas, que residam na comunidade e que de alguma forma contribuam para a melhoria das condições de vida dos quilombolas e da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS.

Parágrafo Primeiro - Só terão direito a voto e a serem votados os associados remanescentes de quilombolas na condição de associados fundadores.

**Art. 6º** - São associados fundadores da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS os associados que assinaram a ata de constituição da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS.

**Art. 7º** - Serão associados colaboradores da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS os associados que acatarem os termos deste Estatuto posteriormente à sua Constituição tendo sua filiação aprovada pela Assembleia Geral.

**Art. 8º** - São direitos dos associados:

- a) Participar de Assembleia Geral;
- b) Votar e ser votado;
- c) Requerer nos termos estabelecidos neste Estatuto, a convocação da Assembleia Geral;
- d) Ser informado das atividades desenvolvidas pela Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS;
- e) Encaminhar sugestões e propostas por escrito à diretoria e conselho fiscal, com assuntos relativos e de interesse da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS;
- f) Solicitar da diretoria ou do conselho fiscal a convocação da assembleia geral sobre assuntos



específicos, mediante requerimento assinado por no mínimo um quinto (1/5) do total dos associados;

- g) Todos os associados e seus herdeiros têm igualdade de direitos sobre as terras da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS;
- h) Somente os associados da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS, terão o direito de praticar as atividades de agricultura, pesca, caça e coletas nas terras de propriedades da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS desde que feita de forma não predatória;
- i) As área de moradia e de trabalho de cada associado da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS, serão respeitadas mesmo em caso de suas ausências

**Art. 9º - São deveres dos associados:**

- a) Respeitar o presente estatuto e zelar pelo seu fiel cumprimento;
- b) Cumprir as disposições do presente estatuto, que forem aprovados pela diretoria e pelo conselho fiscal da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS, desde que os mesmos não prejudiquem os associados;
- c) Contribuir mensalmente com uma taxa de 1% (um por cento) sobre o valor do salário mínimo estipulado pelo governo federal;
- d) Colaborar com a Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS, dentro de seus objetivos, participando das reuniões e atividades;
- e) Zelar pelo patrimônio da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS;
- f) Preservar as terras e demais naturais de propriedades da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS, evitando a destruição do meio ambiente;
- g) Fiscalizar e denunciar para a diretoria ou para o conselho fiscal a invasão das terras de propriedade da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS por empresas ou pessoas não autorizadas;
- h) Levar ao conhecimento da diretoria ou do conselho fiscal fato que venham ferir o presente estatuto;
- i) Respeitar o patrimônio da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS;
- j) Respeitar os membros da diretoria e do conselho fiscal;
- k) Respeitar as decisões da assembléia geral e do conselho fiscal.

**Parágrafo único** - É expressamente vedado o uso da denominação social em atos que envolvam a Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS em obrigações relativas a negócios estranhos ao seu objetivo social, especialmente a prestação de avais, endossos, fianças e caução de favor.

**Art. 10º** - Serão excluídos da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS, os associados que:

- a) Contrariarem o presente estatuto;
- b) Agirem de modo prejudicial aos objetivos da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste - ARQOS;
- c) Deixarem de pagar a taxa de associado pelo período de três meses consecutivos.

**Parágrafo único** – O(a) associado(a) que se sentir prejudicado poderá recorrer, por escrito, à





Assembléia Geral.

### CAPÍTULO III

#### DA ESTRUTURA ORGANIZATIVA

**Art. 11º** - São órgãos da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS:

- a) A Assembléia Geral;
- b) O Conselho Fiscal;
- c) A Diretoria.

**Art. 12º** - A Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS será dirigida por uma diretoria e um conselho fiscal.

**Art. 13º** - A diretoria será constituída por 05(cinco) associados.

Parágrafo Primeiro – Os diretores serão eleitos pelos associados em assembléia geral.

Parágrafo Segundo – A diretoria terá um mandato de 03 (três) anos podendo ser reeleita.

Parágrafo Terceiro – As decisões da diretoria serão regidas pó maioria simples.

Parágrafo Quarto - Os membros da diretoria não receberão salários, dividendos, bonificações ou participações no patrimônio da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste –ARQOS, para exercerem suas funções.

**Art. 14º** - A diretoria da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS será composta por um:

- a) Presidente;
- b) Vice Presidente;
- c) Tesoureiro;
- d) Tesoureiro Adjunto;
- e) Secretário.

**Art. 15º** - São tarefas da diretoria:

- a) Zelar pelas terras e pelo patrimônio da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS;
- b) Representar legalmente a Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste –ARQOS em juízo ou fora dele;
- c) Administrar a Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS;
- d) Elaborar e executar os projetos da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS;
- e) Cumprir e fazer cumprir as deliberações da assembléia geral, conselho fiscal e dela própria;
- f) Convocar ordinária e extraordinariamente a assembléia geral;
- g) Deliberar sobre as aberturas de contas correntes em bancos;
- h) Receber contribuições e doações em nome da Associação de Remanescentes Quilombolas de



Pimenteiras do Oeste –ARQOS;

- i) Encaminhar a Assembléia Geral os casos não previstos neste estatuto social.

**Art. 16º - São atribuições do Presidente:**

- a) Elaborar os projetos de trabalho;
- b) Coordenar os trabalhos de elaboração de relatórios e atividades;
- c) Coordenar a execução dos projetos da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS;
- d) Presidir as reuniões e as assembléias gerais;
- e) Em conjunto com o tesoureiro assinar cheques, recibos e obrigações da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS.

**Art. 17º - São atribuições do Secretário:**

- a) Administrar os trabalhos da secretaria e arquivos da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS;
- b) Auxiliar o presidente na elaboração dos projetos e coordenação dos trabalhos e relatórios de atividades da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS;
- c) Receber e encaminhar correspondências;
- d) Elaborar as atas das reuniões da diretoria e das assembléias gerais.

**Art. 18º - São atribuições do Tesoureiro:**

- a) Arrecadar e gerir os recursos da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS;
- b) Elaborar os relatórios financeiros, organizar os balancetes e contas da entidade;
- c) Em conjunto com o presidente assinar cheques, recibos e obrigações da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS.

**Art. 19º - São atribuições do Vice Presidente:**

- a) Auxiliar o presidente na coordenação dos trabalhos de atividades da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS.
- b) Substituir o presidente em seu impedimento, ausência ou afastamento.

**Art. 20º - São obrigações do Tesoureiro Adjunto:**

- a) Substituir o diretor tesoureiro em seu afastamento, impedimento ou ausência.

**Art. 21º - O Conselho Fiscal será composto por três (03) associados, eleitos em assembléia geral.**

**Parágrafo Primeiro** – Os membros do conselho fiscal terão mandato de 03 (três) anos, podendo ser reeleitos.

**Parágrafo Segundo** – As decisões do conselho fiscal serão regidas por maioria simples.

**Parágrafo Terceiro** – Os membros do conselho fiscal não receberão salários, dividendos, bonificações ou participação no patrimônio da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do



*[Handwritten signature in blue ink]*

Oeste – ARQOS, para exercerem suas funções.

Parágrafo Quarto – O Conselho Fiscal terá a seguinte composição:

- a) Presidente;
- b) Secretário;
- c) Membro.

**Art. 22º** - São atribuições do Conselho Fiscal:

- a) Zelar pelas terras e patrimônio pertencentes a Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS;
- b) Avaliar a diretoria na administração da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS;
- c) Fiscalizar a atuação da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS;
- d) Fiscalizar as contas da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS;
- e) Resolver conflitos envolvendo os associados e a diretoria

**Art. 23º** - O Conselho Fiscal será regido pelo presente estatuto social.

#### CAPÍTULO IV

##### DAS ASSEMBLÉIAS GERAIS

**Art. 24º** - A assembléia geral é o poder soberano da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS, cabendo-lhe a orientação geral desta.

**Art. 25º** - A assembléia geral reunir-se-á ordinariamente obrigatoriamente duas vezes por ano.

**Art. 26º** - A assembléia geral reunir-se-á extraordinariamente sempre que necessário, mediante a convocação do conselho fiscal ou de um quinto (1/5) dos associados.

**Art. 27º** - São atribuições da assembléia geral:

- a) A cada três (03) anos, eleger os membros da diretoria e do conselho fiscal;
- b) Destituir a diretoria ou conselho fiscal;
- c) Aprovar parecer elaborado pelo conselho fiscal sobre relatório de atividades financeiras, contábeis, balancetes em geral, prestação de contas e operações patrimoniais;
- d) Aprovar a política institucional da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS, bem como os projetos elaborados pela diretoria;
- e) Aprovar a entrada de novos associados;
- f) Deliberar para a exclusão de associados;
- g) Deliberar pela alteração do presente estatuto social em assembléia geral, convocada especialmente para este fim;
- h) Deliberar sobre assuntos de interesse da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS, desde que constantes nos respectivos editais de





convocações.

**Art. 28º** - As assembleias gerais serão convocadas por editais afixados em locais visíveis e de fácil acesso na comunidade, como igrejas, escolas e centros comunitários, bem como por comunicado individual enviado a cada associado com no mínimo quarenta e oito (48) horas de antecedência.

Parágrafo Primeiro - Para destituição de membros da diretoria ou do conselho fiscal, bem como deliberação sobre alteração do presente estatuto social será exigido votação concorde de dois terços (2/3) dos associados presentes na assembleia geral, convocada especialmente para esse fim, não podendo ela deliberar em primeira convocação sem a maioria absoluta de seus associados.

Parágrafo Segundo - As mudanças do estatuto não poderão alterar o artigo 2º considerado cláusula pétrea.

**Art. 29º** - O sistema de votação será efetuado, indistintamente por comparecimento exigindo-se para qualquer deliberação a maioria simples dos votos.

## CAPÍTULO V

### FONTES DE RECURSOS, PATRIMÔNIO SOCIAL E VINCULADO

**Art. 30º** - Para a realização de seus objetivos a Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS contará com os seguintes recursos:

- a) Doações, subvenções ou legados recebidos de pessoas físicas ou jurídicas;
- b) Rendas do seu patrimônio;
- c) Subvenções destinadas pelo poder público;
- d) Bens de outras instituições congêneres que foram extintas;
- e) Rendas diversas;
- f) Doações de entidades públicas ou privadas, nacionais ou internacionais.

**Art. 31º** - Os recursos obtidos segundo o art. 29º deverão ser aplicados integralmente na manutenção e desenvolvimento de seus objetivos institucionais.

**Art. 32º** - A Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS no exercício de suas funções institucionais não poderá sobre quaisquer circunstâncias distribuir entre seus associados, conselheiros, funcionários e doadores eventuais, excedentes operacionais bruto ou líquido, dividendos, bonificações ou parcelas de seu patrimônio auferido mediante o exercício de suas funções.

## CAPÍTULO VI

### DAS DISPOSIÇÕES GERAIS

**Art. 33º** - Os diretores, conselheiros e associados da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS, não respondem quer individual, subsidiária ou solidariamente pelas





obrigações assumidas pela entidade.

**Art. 34º** - A dissolução da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS só poderá ocorrer por determinação de dois terços (2/3) dos associados, em assembleia geral extraordinária convocada especificamente para este fim.

**Art. 35º** - No caso de extinção da Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS o patrimônio social e os fundos existentes adquiridos com recursos adquiridos dispostos na artigo 32º serão destinados a uma outra associação sem fins lucrativos e econômicos de comunidades quilombolas do Vale do Guaporé a ser indicada pela assembleia geral.

**Art. 36º** - O exercício fiscal coincidirá com o ano civil.

**Art. 37º** - É vedada a Associação de Remanescentes Quilombolas de Pimenteiras do Oeste – ARQOS, prestar aval ou qualquer garantia a título oneroso ou gratuito.

**Art. 38º** - Fica eleito o Foro da Comarca do Município de Cerejeiras, Estado de Rondônia, para qualquer ação fundada neste estatuto.

**Art. 39º** - Este estatuto entra em vigor na data de seu registro.

Pimenteiras do Oeste-Rondônia em 19 de Outubro de 2010

IZABEL MENDES DE SOUZA – Presidente

GERMANO PEREIRA LEITE – Vice Presidente

MARIA DOS ANJOS RAMOS – Secretária

JASEMI NOGUEIRA DE MENEZES – Tesoureira

EDÍZIO SERRATH LEITE – Tesoureiro Adjunto

Conselho Fiscal: JOÃO DE BRITO – Presidente

EDÍZIA SERRATH LEITE – Secretária

VILOBARDO GUERREIRO – Membro

*Manoel Elias de Almeida*  
OAB-RO-204  
Advogado



Valor Cobrado  
por Firma Aut.  
Emol: R\$ 1,35  
Custas: R\$ 0,27  
Selo: R\$ 0,00  
Total: R\$ 1,62

CARTÓRIO DE REGISTRO CIVIL E NOTA  
CNPJ: 05.911.185/0001-00

☒ SEMELHANÇA ☐ VERDADEIRO

Reconheço e firma de

*IZABEL MENDES DE SOUZA*

Cerejeiras-RO 25 NOV. 2010

Rua ... 2564  
Em test. da verdade

*Caroline Almeida Cardoso*  
Escritor(a) Autorizada

